مع معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب (*)

للدكتور إبراهيم السامرائى

أتيح لى أن أرى هذا العلق النفيس فى طبعته الثانية الأنيقة فأقبلت عليه إقبال المستفيد .

وإنى لواثق كل الثقة أن « المعجم » موطن فوائد سنية عكف عليها عالمان جليلان . وأشهد أنى وقفت فيه على علم جم اجتهد فيه العالمان الجليلان فكان لهما ما أرادا .

ومن الخير أن يكون هذا المعجم شغل المعنيين ، وكنت أحد هؤلاء الذين استوقفتهم هذه الفوائد فكان لى فيه وقفات أبسطها بين يدى القارئ لا تخلو من فوائد ، بل قل : هى بعض إضاءة تزيد ما فى المعجم على حسنه وكما له .

وقبل أن أقف على ما أريد بسطه أود أن أقول : كأن العالمين الجليلين قد استقلا مواد المعجم فراحا يلحقان بها ما ليس منها إلا فى صلة بعيدة يبعدها التقيد الدقيق بالاختصاص ، كما تبعدها حقيقة « المصطلح » فى خصوصيته وإحكامه .

ومن هذا لا أرى وجهاً فى إدراج « الإباضية » ، وهى من فرق الخوارج ، في مواد المعجم .

وحق «الإباضية» أن تكون فى كتب الفرق .

وإذا كان للإباضية وسائر فرق الخوارج أدب خاص ، فليس هذا بمسوغ لنا أن نلحقها بمواد معجم انصرف إلى المصطلح الأدبى واللغوى .

ويندرج فى هذا من غير شك « الإباضية الحشوية » .

ومثل هذا أيضا إدراج مادة « الأزارقة » فى مواد المعجم ، و « الأزارقة » أيضا فى فرق الخوارج ، فأنّى لها أن تكون من مصطلحات الأدب واللغة ؟!

أقول : لو كان للإباضية والأزارقة مصطلح خاص فى الأدب واللغة لكان للمؤلفين الفاضلين أن يدرجاه فى موضعه فى « المعجم » مع الإشارة إلى خصوصيته فى كل من الإباضية أو الأزارقة .

وقد يكون شبيهاً بهذا إدراج «الأفلاطونية» و «الأفلاطونية الجديدة » فى صلب المعجم ، وهما مصطلحان فلسفيان ، ولهما مكان أيّ مكان فى كل معجم فلسفى .

ومثل هذه المواد التى حقها أن تندرج فى غير هذا « المعجم » مسائل أخرى سأشير إليها وأنا استقرى « وقفاتى » هذه .

ولا بد لى أن أعود إلى المعجم مستقرياً المواد التى استوقفتنى فأقول :

(*) مع « معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب » لمجدى وهبة وكامل المهندس (مكتبة لبنان ١٩٨٤) .

١ - الابتكار (invention)

أقول : إن « الابتكار » قد اكتسب فى عربيتنا المعاصرة شيئاً فى هذا المعنى، وشاع . والأصل فيه البكور ، وابتكر بمعنى خرج فى البكور ، وهو أكثر من المضاعف « بكّر » الذى شاع في عصرنا .

ولم يستعمل أهل العربية فيما خلا عصرنا ، الفعل « ابتكر » بالمعنى الذى أشار إليه المؤلفان الفاضلان .

لقد كان « المثل السائر » من مصادر المؤلفين ، وقد أشارا إليه غير مرة ، ومؤلفه ضياء الدين بن الأثير قد استعمل الفعل « اخترع »، وقال غير مرة : وهذا المعنى « مختَرع » لى .

وربما جاء فى كلامه « مبتدَع » .

وعندى أن « الاختراع » أولى بأن يكون مقابلاً للمصطلح الأجنبى .

وما كان لنا أن نترك المصطلح القديم الذى يقابل المصطلح الأجنبى الذي نواجهه فى هذا «المعجم» ، ونلتزم بكلمة أشاعها المعاصرون ، وذهبوا بها إلى هذا المعنى .

ولست بالقائل إن استعمال المعاصرين للابتكار هذا الاستعمال من الخطأ ، ولكنى أشير إلى هذا الاستحداث من الناحية التاريخية .

وأنا استظهر بسند لى مما أثبته المؤلفان ، فقد جعلا مقابلاً لـ : poetic invention مصطلح « الإبداع »، فأين كانا عن هذا حين أثبتا « الابتكار » ؟

٢ - ابن قيس الرقيّات

وهو شهرة ، ولاأقول « لقب » كما أثبت المؤلفان ، عرف بها الشاعر عبد الله بن قيس ..... (نحو ٨٥ هـ) ، شاعر الزبيريين .

قال المؤلفان : وإنما «لُقب » بذلك لأنه كان يشبّب بأكثر من فتاة تسمّى « رقية » .

انتهى كلام الاستاذين الجليلين .

أقول : إذا كانت هذه « الشهرة » أو قل هذه « الخصوصية » قد سوغت للمؤلفين أن يُدرجاها في باب « المصطلح الأدبى » ، فأين هما عن الكثير مما اشتهر شهرة للشعراء والأدباء واللغويين .

إذا كانت هذه « الشهرة » قد سوغت هذا ، أفلا يكون لهما أن يدرجا سلاّمة القس ، ومجنون بنى عامر وغير هذا فى هذا الباب ؟

٣ - أبو الشيص

هو « لقب » للشاعر العباسى محمد بن

عبد الله بن رَزِين .

أقول : ليت صاحبيّ المؤلفين قد أبعدا كلمة « لقب » واستبدلا بها كلمة « شهرة » ، ذلك أن اللقب مدح أو ذمّ ، وانصرافها إلى الذم أشيع ، وهي هنا غير الكنية التي تنصرف إلى المدح ، قال :

أكنيه حين أناديه لأكرمَه

ولا ألقّبه ، والسوأةُ اللقب

هذه زيادة لا أطلب من المؤلفين أن يقفا عندها كثيراً ، ولكني أسألهما لِمَ ذكرا « أبا الشيص » في « معجم المصطلحات » ، ولم يذكرا : « أبو نواس » و « أبو الشمقمق » و « أبو دلامة » وغيرهم ! وإذا كان هذا ، فإن « معجم المصطلحات » سيغدو معجماً للشهرة والكنية واللقب .

٤ – أبو العتاهية :

هو «لقب » لإسماعيل بن القاسم . وقد ذكر المؤلفان سبب هذا « اللقب » وهو معروف

أقول : وليس هذا السبب مسوغاً لنا أن نجعل من « أبي العتاهية » مصطلحاً في الأدب .

ولابد لي أن أثبت أنني جريت مع المؤلفين الفاضلين وأغضيت عن مصطلحات الفن الروائي والمسرحي وما يتصل بالسينما والرسم ، وقلت : لا بدلي أن أقبل ما قبله المؤلف على السعة .

٥ – الإجماعية unanimism

أقول : لقد جاء في شرح المصطلح الفوائد المطلوبة ، وليس لي أن أقول فيها شيئاً ، ولكنني أتردد في هذا المصدر الصناعي «الإجماعية » الذي صُنع ليكون وافياً بالمصطلح الأعجمي unanimsm ، ذلك أن أهل ، العلوم الإنسانية عامة لا يستعملون « الإجماعية » ، بل يقولون : نحن إجماع ، أو إن أهل الرأي مجمعون ، مثلاً .

٦ – اختزال صورة الكلمة haplology

قال المؤلفان : هو حذف بعض الأصوات من الكلمة اختصاراً لبنيتها وتسييراً (كذا ، ولعلها تيسيراً) للنطق بها ، ومثال ذلك قولهم في المصرية العامية « سيما » بدلاً من « سينما » .

(الدكتور إبراهيم أنيس : « من أسرار اللغة).

انتهى كلام المؤلفين .

أقول : رحم الله الدكتور إبراهيم أنيس ، لقد كان في طوقه أن يأتي بشئ من فصيح العربية للتمثيل « الاختزال » . ألا ترى أن

« النموذج » من « الأنموذج » ومثل هذا كثير.

٧ - الأخطل

هو لقب لأحد شعراء النقائض المشهورين . .

أقول : الأخطل صفة تتصل بعيوب الكلام والرأي ، فقالوا خطل الرأى مثلاً ، أو صفة تتصل بـ « خلق الأذن » وأذن خطلاء ، ومن هنا وصفت العَنز بخطلاء بسبب صفة أذنيها .

ولكنى أتساءل : إن كانت هذه الصفة هي التى استحقت أن تكون مصطلحاً لاتصالها بالشاعر الأموى المعروف ، فلِمَ ترك المؤلفان صفات أخرى اشتهر بها رجال من أهل العلم كالأعرج وهو عبد الرحمن بن هرمز من أوائل النحويين ، والأعمش وهو سليمان بن مهران ، من أهل القراءات .

وأين « المتلمس » من شعراء الجاهلية وهو جرير بن عبد العزّى ، وأين المتنبى وأين المعرى وأين جمهرة أخرى ممن اشتهر بشهرة غطّت على اسمه كأبى نواس مثلاً .

٨ - الأخلاط Humours

لنظرية الأخلاط أصلٌ فى علوم الطب . . . كما قال المؤلفان الفاضلان .

أقول : كيف لى أن أدرج « الأخلاط » هذه ويدخل فيها الدم والبلغم والصفراء والسوداء، فى باب « المصطلحات الأدبيةَ واللغوية » ؟

٩ - الأدب

أقول : ذكر المؤلفان معانى « الأدب » وقد أدرجا ثمانية مداخل .

وأضيف أن « الأدب » قد عنى « العقوبة » فى كتب التعليم القديمة كما فى كتاب « سياسة الصبيان » وغيره وهى العقوبة التى يُنزلها المعلم « المؤدب » بالولد إذا قصَّر فى شيء .

١٠ - الأدب التافه أو الرخيص Literary trash

أقول : وصف « الأدب » بـ « التافه » أو « الرخيص » مأخوذ من العربية المعاصرة التى تأثرت باللغات الأجنبية ولاسيما الفرنسية والإنجليزية ونقلت طائفة من المجازات فى هاتين اللغتين إلى العربية .

إن « التافه » فى العربية لايتجاوز الطعوم ، و « الرخيص » لصيق بالأسعار ، وليس من خير أن نتوسع قليلاً فنفيد من هذا النقل .

غير أن المؤلفين الفاضلين قد عرّفا هذا « الأدب التافه أو الرخيص » بقولهما : هو ما كان بذيئاً .

أقول : ليس شرطاً أن يكون هذا الأدب

« بذيئاً » ، ذلك أن كثيراً مما ينشر في صحف عصرنا هو « تافه » وهو « رخيص » ولكنه ليس « بذيئاً » .

١١ - الأدب المكشوف erotic literature

أقول : إن مصطلح « المكشوف » في وصف الأدب معروف لما هو مجوني أو قريب منه .

و « المكشوف » مصطلح جديد قد وفى بالغرض .

غير أني لا أستطيع أن أقصر المصطلح " erotic " على المجون فأجعلها تقابل في العربية « المكشوف » . إن هذه الكلمة الأجنبية تفيد ما هو « شهواني » من الأدب كما تفيد ما يتصل بالعشق .

١٢ - أدب الهروب

أقول : مصدر الفعل « هَرَبَ » في معجمات العربية هو « الهَرَب » ، وهو الشائع في الاستعمال في كتب الأدب ، ولم يذكر « الهروب » من أصحاب المعجمات إلا الفيومي في « المصباح المنير » ، وكأن الصيغة جدّت في القرن الثامن الهجري ، وربما ارتضاها « مجمع اللغة العربية » .

١٣ - الأرتقيات :

قال المؤلفان : هي تسع وعشرون قصيدة نظمها صفي الدين الحلي في مدح آل أرتق في ماردين بالجزيرة . . . وكل قصيدة تسعة وعشرون بيتاً . ويبدأ كل بيت بحرف من حروف الهجاء ويختم به .

أقول : إن هذه القصائد على خصوصيتها ، وما مُيِّزت به من خصائص لا يمكن أن تكون « مصطلحاً » .

وإذا كان لنا أن نتوسع في حدّ المصطلح ليشملها ، كان علينا أن نضع في « المعجم » . « سيفيّات » المتنبي التي خصّها الشاعر بمدح سيف الدولة بن حمدان ؛ وقد أطلق عليها « السيفيّات » . كما نضع في « المعجم » المسائل التي وسمها أبو علي الفارسي بـ « الشيرازيات » وهي مسائل في النحو واللغة ، وكذلك « البصّريات » و « الحلبيات » من مسائل أبي عليّ .

١٤ - الإرداف parataxis

وقد استشهد للإرداف بقول عمر بن أبي ربيعة :

بعيدة مهوى القرط إمّا لنوفل

أبوها وإمّا عبد شمس وهاشمُ

وعدّه ابن الأثير من الكناية .

أقول : وكان يحسن أن يحال على «الإرداف»

فى مادة « الكناية » .

١٥ - الازدواج الصوتى Diaeresis

فصل الصوتين المكونين صوتاً واحداً بعضهما عن بعض . مثال ذلك : ردّ « آمن » إلى أصلها « أأمن » .

أقول : ولا ترد « آمن » إلى « أأمن » إلا فى ضرورة شعرية ، وتعد من الضرورات القبيحة كفك الإدغام فى بيت المتنبى :

فلا يُبرم الأمر الذى هو حاللُ »

١٦ - الاستنطاء

هو قلب العين نوناً عند قبائل هذيل وقيس والأزد والأنصار فى يثرب مثل : (أعطى وأنطى) .

أقول : وقد احتفل اللغويون الأوائل بهذه المسألة ، وجاء المعاصرون ، وأدخلوها فى باب اللهجات . والغريب أن اولئك وهؤلاء لم يستشهدوا على هذه « اللهجة المزعومة » إلا بالفعل (أعطى) الذى يتحول إلى (أنطى). ولو كان للمسألة أساس أو علة صوتية ، وهى مجىء العين ساكناً سابقاً للطاء ، لكان لنا أن نرى فى هذه المسألة ظاهرة متكررة فى «أعطَبَ » و « أعطَشَ » و « أعطَلَ » وغيرها ، ولكننا لم نجد فيما أثر أن هذه الأفعال قد أبدلت فيها العين نوناً فتكون بذلك ظاهرة لغوية .

١٧ - الأسطورة Legend ; myth

لقد أورد المؤلفان فوائد جميلة فى الأسطورة ولا سيما عند اليونان ، ثم ذيَّلا هذه المادة بقولهما :

والأسطورة عند العرب سرد قصصى لا يمكن إسناده إلى مؤلف معين يتضمن بعض المواد التاريخية إلى جانب مواد خرافية شعبية . . . مثال ذلك قصص الزير سالم وعنترة .

أقول : هذا صحيح ، ولكن هذه النماذج «الأسطورية» بعيدة عن مفهوم الأسطورة عند اليونان والرومان ، بل هى حكايات صنعها القصاص فى أزمنة متأخرة .

وكأن « الأسطورة » قد اشتقها اللغويون من الجمع « أساطير » ، و « الأساطير » كما فى الآيات الكثيرة « أساطير الأولين » تعنى كتابات الأولين التى ليس فيها دين حق ، بل هى أكاذيب .

و « الأساطير » هنا كأنها جمع الجمع لـ «سطر» ، وجمعه سطور وأسطار وجمع هذا « أساطير » .

وكثير من جمع الجمع على « أفاعيل » قد

اتجه فيه المعربون فأخذوا منه مفرداً على « أفعولة »،فمن « أناشيد» أخذوا «أنشودة » ، ومن « أماديح » « أمدوحة » ولم يرد فى استعمال العرب « أنشودة » مفرداً ، ولا «أمدوحة » .

وربما كان فى هذا « أقصوصة » و «أسطورة » ، وإن وردت « الأسطورة » فى معاجم اللغة غير بعيدة عن مفهوم ما يكتب من الأسطار .

١٨ - الاسم المستعار

nom - de - plume ; pseudonym

لقد مثّل المؤلفان للإسم المستعار بـ « أدونيس » الذى اتخذه الشاعر السورى وليس اللبنانى كما أثبته المؤلفان وهو على أحمد سعيد .

وكذلك « بنت الشاطئ » الذى التزمت به الدكتورة عائشة عبد الرحمن المصرية .

أقول : اين هما من « باحثة البادية » وهو ما التزمت به ملك حفنى ناصف ، وهذا أسبق من الاسم الأول والاسم الثانى .

١٩ - الإسماعيلية

أقول : كان حقها ومكانها فى كتب الفرق ، وليس من علاقة ولو ضئيلة بالمعجم اللغوى .

٢٠ - أصل المشتقات :

هو المصدر عند البصريين .... أما الكوفيون فيقولون بأن أصل المشتقات الفعل .

أقول : هذا من « مسائل الخلاف » بين الفريقين . والذى أراه أن هذا ليس من مواد الخلاف ذات القيمة اللغوية التاريخية ، ذلك أن المصدر والفعل مادتان متشابهتان يحل أحدهما محل الآخر ، ولا سيما فى « العمل » ومن أجل ذلك عبّر أصحاب المعاجم عن « المصدر » بمصطلح « الفعل » كثيراً .

والذى أراه أيضا أن أصل الاشتقاق هو المواد الحسية ، ولكن المشقة أننا لا نستطيع الوصول إلى كثير من الأصول الحسية للكلمات ذات الدلالة المعنوية .

قد نستطيع مثلاً أن نرد طائفة من الدلالات المعنوية إلى أصول حسّية كما هى واضحة فى ألفاظ « خلق الإنسان » نحو : الرأس والعين والأذن واليد والرجل ونحو ذلك فنقول أن الأيد والتأييد والفعل أيّد من « اليد » ، وأن الفعل عاين وعيّن من « العين » ، والفعل أذن وتأذن من الأذن ، ورأس يرأس من «الرأس » وهكذا فى سائر المواد .

٢١ - أصلى وأصيل

وكلٌ منهما كان مقابلاً لـ original

أقول : وقد فرّق الفرنسيون فى هذا فكان لما هو « أصلى » originel ,

وما هو « أصيل » من « الأصالة » original

٢٢ - الاطّراد regular sequence

وهو أن تذكر أسماء الممدوح أو غيره وأسماء أبائه مرتبة حسب الولادة من غير تكلف ، ومثال ذلك قول الشاعر :

إن يقتلوكَ فقد ثَللتَ عروشهم

بعتيبة بن الحارث بن شهاب

أقول : هذا صحيح كما قالوا ، ولكن « الاطراد » اللغوى هو مجىء المسألة اللغوية من غير شذوذ ولا استثناء فيها ، مثال ذلك :

ضم أول المضارع الرباعى نحو : يُدحرج ويُكرمُ (*) ...

٢٣ - الأعشَى :

لأعشى قيس أبى بصير الشاعر المعروف .

أقول : إذا جاز أن يدرج اللقب أو الشهرة فى حيّز المصطلح الأدبى واللغوى ، فكان الأولى أن يشار إلى سائر «الأعشَين » هنا ، وهم :

أعشى همدان ، وهو عبد الرحمن بن عبد الله

وأعشى باهلة ، وهو عامر بن الحارث

وأعشى تغلب ، وهو ربيعة بن يحيى .

٢٤ - إفراد الفعل :

متى كان الفاعل أو نائبه اسماً ظاهراً وجب أن يبقى الفعل مفرداً .

أقول : ان هذا المعجم « خاص بالمصطلح » ، وليس فى « المصطلح » النحوى «إفراد الفعل» ولا « الفعل المفرد » ، بل إن الفعل لا تلحقه الإشارات أو الضمائر إن كان الفاعل أو نائبه اسماً ظاهراً جمعاً أو مثنًى كما مثل المؤلفان نحو : قام المسلمون للصلاة ، وسيقَ اللصّان إلى مركز الشرطة .

٢٥ - التقاء الساكنين :

نعم يلتقى الساكنان فى فعل الأمر من المضعف « مدّ » فيقال (امدُد أو مُدَّ) وفى هذا تخلص من التقاء الساكنين ، وذلك بتحريك الأول بحركة من جنس حركة المضارع منه ، وإضافة همزة وصل فى أول الفعل ، أو بتحريك ثانى الساكنين بالفتح من غير إضافة شىء .

ومواضع أخرى ذكرها المؤلفان ، ولكنهما جعلا فى هذه المواضع أحرف المدّ ساكنة ، وهذا هو قول الأقدمين الذى مازلنا عليه ، ومنه عندهم ماورد فى قوله تعالى « مدها مّتان » ، وقوله تعالى أيضاً : « فإذا جاءت الطامّة الكبرى » .

(*) يقصد الذى عدد حروف ماضيه أربعة (أصلية أو ثلاثية مزيدة) المحرر .

أقــول : والذي يقــرره علم الأصــوات في عصرنا أن ألف المد وواوه وياءه من الأصوات المصوتة ، وكأنه « مطل للحركات » ، وكأن ابن جنيٍ من القدماء أدرك هذه الحقيقة وإن لم ينص على حركة أحرف المد .

والذى جعله القدماء من التقاء الساكنين فى « عــامّة » و « طامّة » و « مُدهامّتــان » ونحو ذلك هو فى الحقيقة أن هذه الكلمات العربية قد احتوت على مقطع طويل تجاوز حدّ الطول المعتاد فى سائر الكلمات الأخرى .

٢٦ - ألف النسب

وهى الألف التى تكون فى « بنهســاوى » المنسوب إلى « بنهـا » ، وفيـه يقال أيضاً : بنهيّ وبنهويّ .

أقول : لا نعرف فى المصطلح النحوى «ألف النسب» وذلك لأن النسب فيما آخره ألف ينظر إلى ألفه إن كانت ثالثة فترد إلى أصلها ، وإن كــانت رابعــة فـأكـثـر فـتـقلب ياء . هذه هى القاعدة ، غير أن فى العربية ما يشذ عن القاعدة المطردة ، فقد نسبوا إلى « طنطا » فقالوا : طنطاويّ ، وحقُها أن تكون « طنطيّ » ولكن هذا لم يجسر به اســتـعــمــال ، وغلب الشذوذ .

وقـالوا فى النسب إلى « يافـا » يافـاويّ ، على أن القاعدة سمعت أيضاً فى هذه النسبة التى جاء منها « يافىّ » .

وقد يكون الشاذ هو الأصل ليس غير وذلك كالنسب إلى صنعاء وبهراء فقالوا : صنعانيّ وبهرانيّ ، كلاهما بالنون ولم يقولوا : صنعاويّ وبهراويّ مع أن الهمزة للتأنيث وحقها أن تقلب واواً كما في صحراء وصحراوي .

٢٧ - الألفاظ العامية

ومثّلَ المؤلفان بشواهد من كلام العامة فى مصر وبغداد ، وقالا منها : « اتنَمْرَد » وجعلا الفعل هذا من الفصيح « تَمَرَّد » .

والذى أراه أن الفعل العامي قد أُخذ من « نمرود » ، و « النمرود » فى كثير من الألسن الدارجة هو المحتال البغيض .

٢٨ - الألمعية

هو الذكاء المتوقد . . .

أقول : وهو أيضاً « اليلمعية » ، وقد بني هذا المصطلح من الفعل « يلمع » ، ثم حُوِّل إلى « الألمعية » ، وهما بمعنيً .

وحق هذا أن يشار إليه فى « اليلمعية » فى حرف الياء إلى « الألمعية » .

٢٩ - الأمالى

وقد عرف المؤلفان « الأمالى » فقالا :

« فى الأدب العربى : حقائق يلقيها الشيخ على طلابه بإعداد سابق ، أو من غير إعداد فيقيّدها الطلاب فى دفاترهم . . .

مثال ذلك : أمالى أبى على القالى ومجالس ثعلب .

وأضيف فأقول : وأمالى اليزيدى ، وأمالى الزجاجى ، وأمالى ابن الشجرى ، وأمالى الخالديين وغيرهما .

٣٠ - الإمامية

قال المؤلفان : انظر (الإثناعشرية) .

أقول : وليس الإمامية (الإثناعشرية) من مصطلح هذا « المعجم » ، فهى فرقة شيعية كبيرة .

٣١ - الأمدوحة panegyric

أقول : « الأمدوحة » من صنع المؤلفين الفاضلين ، وقد أخذاها من الجمع « أماديح » فقالوا : أمدوحة نظير ألاعيب ، ومفردها ألعوبة . وليس لنا فى العربية « أمدوحة » .

جاء فى كتب اللغة : مِدْحة ومَدْح ، ومديح ، والجمع المدائح ، والأماديح ، والأخيرة على غير قياس . ومن هنا كانت « الأمدوحة » ممّا ولّده المؤلفان .

٣٢ - امرؤ القيس

وهولقب الشاعر المعروف . . .

وجاء فيه : ويلقّب أيضاً بذى القروح والملك الضلّيل .

أقول : ولم يورد المؤلفان « ذو القروح » في باب الذال ولا « الملك الضليل » في الميم .

٣٣ - أمّ الرجز :

هى لامية أبى النجم العجلي (من أشهر رُجّاز الدولة الأموية) . . .

أقول : إذا جاز أن تذكر « أمّ الرجز » فلِمَ لم تذكر « لامية العرب » وهى قصيدة الشنفرى المشهورة التى شرحت غير مرة ، وترجمت إلى لغات عدة بما فيها اللاتينية ، ولِمَ لم تذكر « لامية العجم » وهى قصيدة الطغرائى المشهورة وغير هذا مما يدخل فى هذا الباب . كما لم يذكر « الطغرائى » فى باب الطاء بعد مادة « الطغراء » .

٣٤ - البِشريّة

هى شعبة من شعب الاعتزال منسوبة إلى بشر بن المعتمر . . .

أقول : كان الأولى أن تبعد « البشريّة » من « المعجم » ومكانها كتب الفرق .

وربّما فات المؤلفين صاحبى « المعجم » أن

يفسحا مكاناً لـ « البَشَرية » وهو مصطلح علي طريقة المصدر الصناعي . و « البشريّة » نظير « الإنسانية » و « الأنوية » وغيرها .

٣٥ - ويبدأ باب التاء في المادة الأولى «التابع» .

أقول : ولم أجد في هذا الباب «تأبط شراً» وهو اللقب الذي غلب على الشاعر الجاهلي ثابت بن جابر .

وذكر هذا الشاعر ملزم ذلك أن طريقة صاحبي المعجم تشتمل على ذكر الألقاب التي اشتهرت بخصوصية خاصة . وتأبّط شراً من الصعاليك ، وحكاية لقبه مشهورة .

٣٦ - تأنيث الفعل

مع الفاعل أو نائب الفاعل إذا كانا اسمين ظاهرين حقيقي التأنيث . . .

أقول : ربما كان « تأنيث الفعل » من باب التساهل والتوسع ، إذ ليس الفعل مؤنثاً أو مذكراً ، بل تلحقه تاء التأنيث للفعل أونائبه المؤنث في الشروط المعروفة .

٣٧ - التدهور

مصطلح يطلق على أي عصر في تاريخ الأدب ينحط الأدب فيه بعد أن ازدهر في العصر السابق له . مثال ذلك تدهور الأدب العربي بعد سقوط بغداد . . .

أقول : لم يرد « التدهور » وصفاً أو مصطلحاً للأدب العربي بعد سقوط بغداد .

لقد كان الأولى أن يذكر الأستاذان الفاضلان مصطلح « الفترة المظلمة » في باب الفاء لتشمل « التدهور » ، وقد غاب هذا عنهما .

٣٨ - الترجمة

لقد أفاد المؤلفان في هذه المادة ، وعرضا لجملة فوائد ، ولكن فاتهما أن يشيرا إلى الأصل التاريخي لهذه المادة وهي « الترجوم » التي تعني « المِشْنا » و « الجمارا » ، وهما شروح بالآرامية لنصوص العهد القديم في الحقبة التي كانت فيها اللغة العبرانية لغة منسية ، فاضطر أحبار اليهود إلى تعليم اللغة الآرامية التي هي لغة « الترجوم » ، وكان ذلك في عصر السيد المسيح ونقلوا إلى تلك الآرامية نصوص العهد القديم التي كانت في العبرانية .

٣٩ - الترجمة الذاتية autobiography

أقول : وقد عرف عند العرب «فن السيرة» وتدخل فيه « السيرة الذاتية » .

ومن هذا : « السيرة النبوية » ، و « سير أعلام النبلاء » وغير ذلك .

٤٠ - التصويب

ورقة مطبوعة مستقلة تبيّن صواب الأخطاء الموجودة فى النص والتى لم تلاحظ أثناء الطبع .

أقول : والذى أعرفه أن « التصويب » هو الحكم أو الإقرار بالصواب ، تقول : يرى فلان أن تأويل البيت هو كذا وكذا ، « فصوّبه » أهل العلم مثلاً .

وقد نشر الأستاذ صبحى البصام فى « مجلة مجمع اللغة العربية » منذ سنوات مقالاً صحح فيه المعنى الشائع للتصويب مستدلاً بأقوال أهل العلم فى ترسّلهم وكتاباتهم .

٤١ - التلتلة

هى كسر حرف المضارعة عند قضاعة وبهراء فيقولون تِكتبون فى تَكتبون .

أقول : إن « التلتلة » مصطلح يخص تاء المضارعة كما في الشاهد ، وأما كسر أحرف المضارعة الأخرى فقد عرفت فى قبائل هذيل وقيس وأسد وتميم .

٤٢ - وقد بدأ باب الجيم بمادة «جامعي»

أقول : وقد فات صاحبى المعجم أن يبدءا الباب بـ « الجاحظ » .

٤٣ - جزم المضارع

أقول : مثّل صاحبا « المعجم » للمضارع الناقص المجزوم وعلامة جزمه حذف حرف العلة بقول « الشاعر » عبد الحميد الديب فى نقد مشروع « الحفاء » أيام الملك فاروق :

الشعب جَوعان لم يشكُ الحفا أبداً

ولم يجدّ لكم رجلاً لإنصافِ

وكأنّ جزم المعتل الناقص محتاج إلى دليل شاهد ، والكلام كثير فى الآيات والأبيات والترسّل ، ولكن لم يجد المؤلفان حاجتهم في هذا الكثير ، ووجداها فى البيت الضعيف الكسيح لعبد الحميد الديب .

وكأنهما لم يفطنا إلى موطن الخطأ فيه ، بل سوء تأليفه . والخطأ هو استعمال « أبداً » للزمان الماضى والصواب أنه للمستقبل ، قال تعالى : « ولن يتمنّوه أبداً » ، وقال تعالى أيضاً : « خالدين فيها أبداً » .

٤٤- حاضريّ ، راهنيّ ، جارٍ Topical

أقول : كأنّ المؤلفَين قد وجدا أن « حاضر » و « راهن » من غير نسبة لا يكفى فى الوفاء بمعنى الكلمة الأعجمية فأضافا الياء على طريق النسب إلى « الحاضر » و « الراهن » ، فإذا كان هذا فلِمَ أبقيا « جارٍ » عارياً عن الياء ، وحقّها حق « حاضر » و « راهن » !

٤٥- الحبكة intrigue

ضبطت « الحاء » بالضم وحقها الفتح ، وقد وردت مفتوحة الحاء فى مصطلح « العقدة » المرادف للحبكة فقال المؤلفان : « حَبكة » معقدة المسرحية . . .

وكان عليهما أن يشيرا فى « العقدة » إلى « الحبكة » فيثبتا : انظر « الحبكة » .

٤٦- الحَرورية

أقول : هى فرقة خرجت على الإمام على - رضى الله عنه - . . . .

وليس موضعها هذا « المعجم » كما أشرنا إلى مواد مشابهة لها .

٤٧- الحماسة

لقد عرَّف المؤلفان بـ « الحماسة » على أنها من أبواب الشعر . . .

وكان جديراً بهما أن يذكرا «كتاب الحماسة» لأبى تمام ، من كتب الأدب المشهورة .

ومن المعلوم أن ذكر مصادر الأدب يدخل فى طريقة صاحبى « المعجم » فقد ذكرا «الأمالى» و « الأغانى » و « المفضليات » وغيرها .

ومن كتب الحماسة « حماسة البحترى » و «الحماسة البصرية» و « الحماسة الصغرى » ، و « حماسة الظرفاء » وغيرها ، وكل هذا لابد أن يذكر مع مادة « الحماسة » .

٤٨- الخِطاطة palaeography

وهى الدراسة العلمية لكتابة قديمة يحقق فيها تاريخ كتابة المخطوط بوساطة فحص الأسلوب . . . .

أقول : وهذا مصدر جديد لا أدرى أولّده المؤلفان الفاضلان أم صَنَعه « مجمع » من المجامع ؟ .

وكان عليهما أن يشيرا إلى شىء من هذا .

٤٩- الخط المسند

أقول : ويرى أهل العلم بالخطوط القديمة أن الصواب هو « المسنَد » لا « الخط المسند » .

٥٠ - ذو الرمة

شاعر أموى معروف . . .

أقول : إذا حق للمؤلفين إيراد « ذو الرمة » فلِمَ لم يذكرا « ذو الإصبع العدوانى » من الشعراء ولا « الذوين » الآخرين ، وهم كُثْر ؟

٥١ - الرسالة

وهي مادة وافية جاءت في « المعجم » مع مواد أخرى صدِّرت بـ « الرسالة » نحو : «الرسالة الإنجيلية» و « رسالة الخط والقلم » و « رسالة الخميس » وغيرها .

أقول : إذا كان هذا فلِمَ أغفلا « الرِسالة »

من كتب الإمام الشافعى المشهورة وقد طبعت غير مرّة ؟

٥٢ - رُعائى ، رَعَوىّ

أقول : « رَعَوىّ » منسوب إلى المصدر « الرَّعْى » . وكأنّ « رُعائى » بضم الراء منسوب إلى « الرُعاة » . وكأنهما أبدلا التاء بالهمزة استحساناً منهما .

ولكنهما لو قالا « رعائى » بكسر الراء لأصابا الغرض ، ذلك أن هذه النسبة إلى «الرعاء » بكسر الراء وهو جمع « راع » كالرُعاة . قال تعالى : « حتى يصدُرَ الرعاء »

٥٣ - الشكل Form; Figure

فى المنطق الصورى ، « الشكل » هو الصورة التى يمكن أن يأخذها القياس . . .

و « الشكل » فى الأدب هو طريقة الأديب فى التعبير . . .

أقول : و « الشكل » فى الأدب يرد مع مصطلح آخر هو « المضمون » contenve في النقد الحديث ، ولكن صاحبي « المعجم » لم يشيرا إلى « المضمون » عند الكلام علىٰ الشكل ، ولم يفردا له مادةً خاصة .

٥٤ - كنت أتوقع بعد ذكر « الشنشنة » فى باب الشين أن يأتى « الشَنْفَرى » صاحب اللامية المشهورة التي شرحت غير مرة ، وترجمت إلى لغات عدة بما فيها اللاتينية منذ عدة قرون ، وهو من أشهر الصعاليك .

٥٥ - الشويعر ، والشعرور ، والمتشاعر .

لقد عرّف المؤلفان بهذه الألفاظ ، ولو أنهما أوردا قول المتنبي :

« أفى كلّ يومٍ تحت ضِبني شُويعرٌ »

وقوله : « أرى المتشاعرين غُروا بذمّي »

أقول : لو أنهما أوردا هذا لأتمّا المادة .

٥٦ - الشيطان

لقد تحدث المؤلفان عن « الشيطان » فى الأدب القديم ، ولم يشيرا إلى ما ورد عنه فى لغة التنزيل العزيز ، وهو كثير جداً ، وما قال المفسرون للآيات التى جاء فيها « الشيطان » وما قال أهل الرأى لدى المسلمين .

وقد فاتهما « شيطان الشعراء » وأن الشاعر القديم كان له شيطان يلهمه الشعر كمسحل شيطان الأعشى ، وأبو هدرش وغيرهما ، قال الراجز :

إنى وكل شاعرٍ من البَشَرْ
شيطانه أنثى وشيطانى ذَكَرْ

٥٧ - وفي مادة « الصحيفة » لم يذكر المؤلفان « صحيفة أبى الأسود الدؤلى » التى

قال عنها أصحاب طبقات النحويين أنها اشتملت على ما أخذه أبو الأسود من الإمام علي بن أبى طالب – رضى الله عنه –

٥٨ – وقد جاء فى « المعجم » مادة « الطبعة » فتكلما عليها ، ثم أردفاها بـ «الطبعة الأصلية » و « الطبعة المحققة » و « الطبعة الموسعة » وغيرها .

أقول : ولدى الفرنسيين « الطبعة النقدية »
edition critique

٥٩ – الطَّرفة

بفتح الطاء ، والصواب : الضم ، وقد وردت مضمومة الطاء فى مادة « مُلحة » .

٦٠ – العجرفيّة

هي التقعر وطلب الغريب الوحشىّ . . .

أقول : وقد نُسبت « العجرفية » إلى ضبّة من القبائل ، كذا ورد فى « المزهر » للسيوطى ، وفي غيره من مصادر اللغة .

٦١ – وقد جاء « العكوك » فى باب العين ، وهو لقب على بن جبلة الشاعر العباسي . . .

أقول : وقد فاتهما ذكر « عَريب المغنية الجارية » . ثم إنهما لم يذكرا «علقمة الفحل» من شعراء الجاهلية المشهورين . (١)

٦٢ – علم الأساطير

اقول : كان يمكن أن يشار إلى هذا عند الكلام على الأسطورة مثلاً .

٦٣ – الفاتحة

قال المؤلفان : هي ذلك الكلام الذى تُستَهلّ به قراءة القرآن الكريم والأثر الأدبى وخاصة الخُطَب .

أقول : ان هذا الكلام معوز ، وكان خليقاً بهما أن يشيرا بادئ ذى بدء إلى سورة الفاتحة ، وهى أم الكتاب كما جاء فى الأثر .

٦٤ – الفترة ، الزمان

أقول : وكان أولى بالمؤلفين أن يشيرا إلى « الفترة المظلمة » بعد سقوط الخلافة فى بغداد ، وهى من العصور التاريخية فى الأدب .

٦٥ – الفحفحة

هى ، فى لهجة هذيل : جعل الحاء عيناً كقولهم :

« أعَلّ اللـه العَلال » أى « أحَلّ اللـهُ الحَلال » .

أقول : ١ – صواب « لهجة هذيل » هو « لغة هذيل » ، ولم تعرف « اللهجة »

---

(١) فات صاحبى « المعجم » ذكر « أمير الشعراء » شوقى فى باب الهمزة ، كما فاتهما ذكر حافظ ابراهيم ، وخليل مطران ، وآخرين من شعراء البلاد العربية الأخرى المشاهير . كالزهاوى والرصافى والكاظمى وبشارة الخورى (الأخطل الصغير) .

مصطلحاً فى العصور المتقدمة عند الكلام على « لغات » القبائل .

٢ - إن العبارة التى استُشهد بها عبارة مصنوعة ، وليست نصاً لغوياً منسوباً فى مصدر .

٣ - نسبت هذه « الفحفحة » إلى هذيل ، وجاء فى كتب القراءات أن عبد الله بن مسعود قد قرأ بها فى سورة يوسف قوله تعالى : «ليَسْجُنُنَّهُ عَتّى حين » بدلاً من « حتى حين » وجاء فى خبر هذه القراءه أن عمر بن الخطاب قد سمع أعرابياً يقرأبها فزجره ونهاه وكتب إلى عامله بالكوفة أن يمنع عبد الله بن مسعود ان يقرأ بلغة هذيل لأن القرآن قد نزل بلغة قريش .

أقول : كأنى غير حفيٍّ بهذا الخبر ، ذلك أن القرآن قد اشتمل على غير لغة قريش والأمر مبسوط في المصادر اللغوية (انظر الإتقان للسيوطى) .

ثم ان عبد الله بن مسعود من كتاب الوحى ، وقراءته عالية .

ثم إذا جاز أن يكون عبد الله بن مسعود قد أبدل الحاء عيناً فى هذه الآية على لغة هذيل فلِمَ لم يبدل الحاء فى « حين » فى الآية نفسها ؟

٦٦ - وردت مادة « الفساد » وهى فى البلاغة وتعنى فساد التشبيه . . .

أقول : وكان مناسباً أن يأتى بعدها مادة « فساد التأليف » وهو مما ورد فى كتب النقد عند الكلام على بيت من الشعر .

٦٧ - وردت مادة « الفلسفة » وأعقبتها مواد أخرى هى « الفلسفة الإسلامية » و « فلسفة الجمال » و « فلسفة اللغة » و « الفلسفة المدرسية » .

أقول : ولم أجد « الفلسفة المسيحية ».

٦٨ - القوافى المسبَّقة bouts - rimes

مجموعة من الكلمات المقفاه تقدّم للشاعر لينظم قصيدة على حسبها .

أقول : ومن هو هذا الشاعر الذى تقدّم له الكلمات حتى يقمّش منها قصيدة ؟

ثم إن « المسبّقة » كلمة عامية ، اذ لم يرد فى مادة « س ب ق » هذه الصيغة الفعل المضعّف .

٦٩ - كاتب المقال

من تخصّص في كتابة المقالات النثرية على اختلاف أنواعها ، مثال ذلك : الدكتور حسين فوزى والدكتور لويس عوض . . .

أقول : غفر الله لكما صاحبىَّ المؤلفين ، ألم

تفكرًا قبل أن تكتشفا حسين فوزى ولويس عوض ، فى الدكتور طه حسين وعباس محمود العقاد ، والمازنى والزيات والبشرى وغيرهم وغيرهم .

٧٠ - وردت مادة « الكشّاف » وهو قائمة هجائية تظهر عادة فى آخر الكتاب المطبوع ، وبها أسماء اشخاص (أرادا أعلام الرجال) أو أماكن أو موضوعات . . .

ثم أردناها بمادة « كشاف الألفاظ ، المعجم المفهرس » ومادة « الكشاف الخاص » .

وفاتهما أن يذكرا « الكشاف » للزمخشرى وهو من كتب التفسير المشهورة ، كما فاتهما أن يذكرا « كشاف اصطلاحات الفنون » للتهانوى ، وهو شئ من المعجم الفلسفي ، وطبع غير مرة .

٧١ - الكلمة (المفردة)

قال المؤلفان : وهى فى علم اللغات التقليدى صوت أو مجموعة أصوات متصلة . .

أقول : كان ينبغى أن يبدأ بـ « الكلمة » وهى « كلمة الله » عيسى بن مريم .

٧٢ - اللحْن

تكلم المؤلفان علي « اللحن » وذكرا فوائد عدة .

أقول : وكان مفيداً لو أشاروا « اللّحَن » بالتحريك وهو الفطنة .

٧٣ - اللُّطف (النعمة) .

وتكلم المؤلفان على « النعم » فى المعنى والمصطلح الفلسفى .

أقول : وكان يحسن أن يذكر « اللّطَف » بفتحتين ، وهو الخفة والحذف ، قال ابو نواس :

ما زلت أستلُّ روح الدنّ في لَطَفٍ
وأستقى دمه من جوف مجروح

٧٤ - اللّفاظة Leyicology

قال المؤلفان : علم دلالة المفردات . . .

أقول : « اللفاظة » كلمة جديدة مولّدة ، لعلها مجمعية ، كان ينبغى أن ينصّ على مصدرها .

٧٥ - لم أجد فى باب الميم « المتنبى » ولا « المعرى » . (١)

٧٦ - المذهب البغداديّ

هو فى النحو العربى خليط من مذهبى البصريين والكوفيين .

أقول : هذا غير صحيح ذلك أن صفة البغداديين قد أطلقت كثيراً على الكوفيين لسكناهم فى بغداد ومن هؤلاء أبو العباس

---

(١) ولم أجد في باب الشين الشريف الرضى ، ولا فى باب الباء « البحترى » ولولا أن ذكر الأعلام كان من طريقة صاحبى « المعجم » ما كان لي أن أطالبهما بذلك .

ثعلب الذى نعت أحياناً من البغداديين .

وكانوا لا يصفون من خلط بين المذهبين بـ « البغدادى » ، بل قالوا عن ابن كيسان : إنه كان يخلط بين المذهبين ، وكذلك ابن شقير (أبو بكر) .

٧٧ - مذهب الشيعة

قال المؤلفان : الشيعة فرقة كبيرة من المسلمين نعتقد أن الخلافة حق شرعى لأبناء على بن أبى طالب وأحفاده من بعده ، وأن الأمويين اغتصبوها منهم بعد مقتل على . . .

أقول : ينبغى أن أصحح فأقول : إن الخلافة حق شرعى بحسب رأى الشيعة لعلى بن أبى طالب ، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد خوّله الوصاية بعده فى خطبته فى حجة الوداع ، ثم لأبنائه من بعده .

٧٨ - المصدر

وقد تكلم المؤلفان على « المصدر » فى العربية فى السماع والقياس ، ثم تكلما على « المصدر الميمى » وجعلاه « مادة من المواد » ، وقد فاتهما المصدر الصناعى نحو الكيفية والنوعية والمثاليّة والماديّة .

وذكر هذا المصدر مهم ، ذلك أنه يدخل فى مادة مصطلحات العلم فى عصرنا .

٧٩ - المقتضب

هو احد البحور فى الشعر العربى . . .

أقول : وكان ينبغى أن يذكر « المقتضب » من كتب المبرد الكبيرة فى النحو .[1]

٨٠ - مدمن القراءة « الأرَضة » Bookworm

قال المؤلفان : هو من يغالى فى قراءة الكتب دون أن يمارس أى نشاط آخر .

أقول : لم أجد هذا النعت بحسب ما أفاد المؤلفان من استعماله ، وكأنهما ولّداه دون أن يكون له فى الاستعمال أثر ، وذلك ليقابلا به المصطلح الأعجمى المثبت .

على أن من المفيد أن أشير إلى أن كلمة «المدمن» غلبت فى العربية المعاصرة على «مدمن» الخمر والتدخين والمخدّرات ونحو ذلك .

٨١ - النظّاميّة :

قال المؤلفان : هى شعبة من شعب الاعتزال تنسب إلى النظّام . . .

أقول : كان ينبغى أن تسبق هذه المادة بـ «النظامية» وهى مدرسة شهيرة أسسها نظام الملك الوزير السلجوقى فى بغداد ، كما كان «نظاميات» أخرى فى حواضر أخرى .

---

(١) كان على صاحبى « المعجم » أن يذكرا فى باب الميم « مقدمة ابن خلدون » الشهيرة ، وكتاب الكامل للمبرد ، والكامل فى التاريخ لعز الدين ابن الأثيرفى باب الكاف .

٨٢ - وجهة نظر الراوى

يراد بها أحياناً الموقف الفلسفى الذى يتخذه مؤلف أثر أدبى . . .

هذا ما قاله المؤلفان ، وهو جيد ، إلا أنى أود أن أقف على « وجهة نظر » التى نقلها العرب فى عصرنا من الفرنسية le point de vue ، وما أظننا محتاجين إلى هذا النقل ذلك أنها ليست مصطلحاً ولا قريباً منه .

٨٣ - يوم حليمة

يوم من أيام العرب . . .

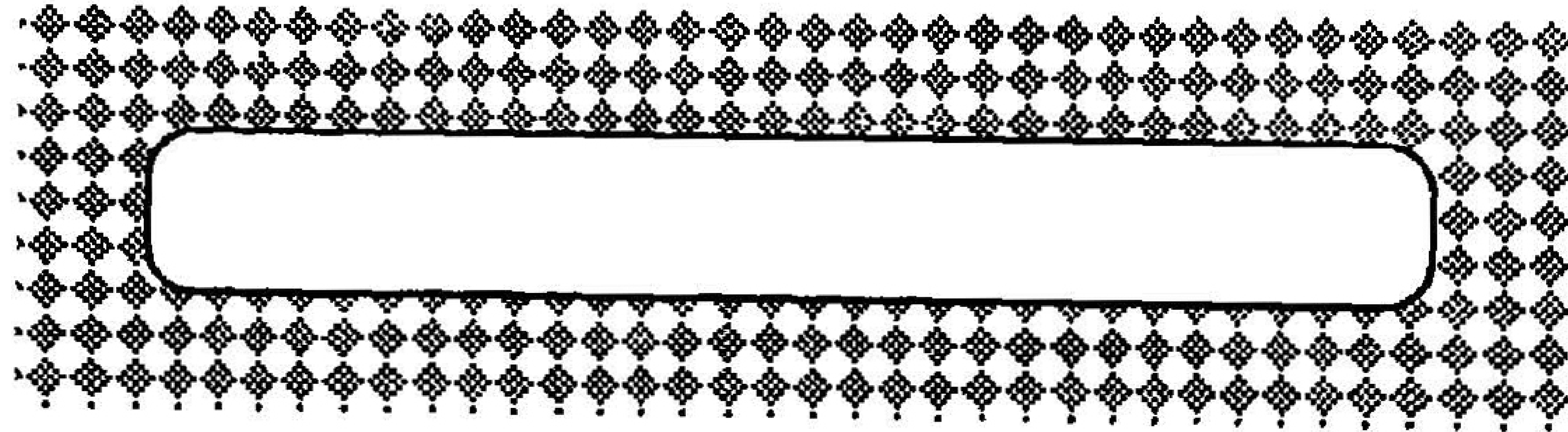
أقول : و « أيام العرب » كثيرة فلِمَ اقتصر المؤلفان على « يوم حليمة » .

لقد كان أجدر بهما أن يجعلا المادة « أيام العرب » ، ويُشار بها إلى « يوم حليمة » .

خاتمـــة :

هذه جملة ما وقفت عليه مَما بدا لى أن أقول فيه شيئا ، و « المعجم » مع كل هذا عمل يستحق الإعجاب والتنويه به ، وبما بذله المؤلفان الفاضلان من عمل مشكور .

إبراهيم السامرائى
عضو المجمع من العراق



بين الأصول والفروع
فى التغيير الصوتى الصرفى
(٢)

للدكتور أحمد علم الدين الجندى

٦ - ظاهرة الإبدال بين الأصل والفرع

أما الأصل فى باب (الإبدال) فيبنى على : شيوع الاستعمال ، وكثرة التصرف ، مع وجود نصوص قديمة مشتملة على الصور الشائعة مثل : هتلت السماء ، وهمتنت . وهما أصلان ، ألا تراهما متساويين فى التصرف يقولون : هتنت السماء تهتن تهتاناً ، وهتلت السماء تهتل . كما ورد شاهد لامرىء القيس به (تهتان) وشاهد للعجاج به (تهتال [١])فكل من الصيغتين أصل قائم بذاته لأنهما متساويان فى التصرف ، وفى شيوع الاستعمال ، كما يميل ابن جنى إلى أن الثاء هى الأصل فى (الجدث) بمعنى القبر .

يؤكد ابن جنى رأيه فى أصالة (الجدث) بقوله : ألا ترى الثاء أذهب فى التصريف من [٢] الفاء ، كما ورد لها نص من القرآن (فإذا هم من الأجداث) فالثاء أصل ، ثم تحولت بعد ذلك إلى الفاء فى بيئة أخرى تنزع إلى قلة الوضوح السمعى . وكما كانت الثاء أصلا فى الآية السابقة ـ نراها أصلا كذلك فى قوله تعالى : (من بقلها وقثائها وثومها وعدسها وبصلها ـ البقرة ٦١) الأصل ثومها ـ بالثاء ، وأرجح هذا لأسباب منها : أن الثوم فى الأكدية s û m u (ثوم) وفى العبرية s û m (شوم بالشين) وبالآرامية t û m â (توما o h حد) بالتاء وهما يناظران الثاء [٣] فى العربية كما أنها فى مصحف ابن مسعود (وثومها) بالثاء ، وقرأها بالثاء علقمة وابن عباس [٤] ، وأخيراً إذا كانت بالثاء فقد وافقت العدس والبصل

كما ورد فى اللسان [٥] قول الشاعر : (تحسبه بين الآكام شيرة) يريدون شجرة ، فلما قلبوا الجيم ياء كسروا أولها لئلا ينقلب ألفا فتصير شارة ـ ويظهر أن ابن جنى يخالف فى كون الياء بدلاً من الجيم فى (شجرة) بل الياء كما يرى أصلاً وليست مبدلة ، واحتج بإثبات الياء فى تصغيرها فى قولهم : شييرة [١] ، ولو كانت بدلاً من الجيم لكانوا خلقاء إذا حقروا الاسم أن يردوها إلى الجيم ليدلوا على الأصل . وأرى أن ابن جنى واهم فى ذلك ـ لأننا نرى أن كلمة شجرة ـ بالجيم أكثر من

---

(١) الخصائص ٨٢/٢ فما بعدها .
(٢) المحتسب لابن جنى ١٠٠/٢ مخطوط بمكتبة تيمور بدار الكتب المصرية رقم ٣٧٩ تفسير .
(٣) التطور النحوى ٢٣ برجشتراسر . ط السماح ١٩٢٩ م .
(٤) الكشاف ١٠٨/١ ، مصحف ابن مسعود ٢٦ تحقيق آثر جفرى .
(٥) ٦١/٦ .

الياء ، ثم إننا نجد أن الجيم ملتزمة فى قولهم : أشجار ، ولم نسمعهم يقولون : أشيار ، أو على الأقل نجد (أشجار) أكثر من أشيار ، وهذه الغلبة أو الكثرة تدل على أن الحرف الذى كثر أصل ، وأن مقابلة فرع عنه .

وقد نجد الخلاف قائماً فى تحديد الأصل والفرع يعرضه عليك ابن جنى عرضاً وئيداً يأخذ بعضه بحجز بعض : " وإذا ورد فى بعض حروف الكلمة لفظان مستعملان ، فالوجه وصحيح القضاء أن نحكم بأنهما كليهما أصلان منفردان ، ليس واحد منهما أولى بالأصلية من صاحبه ، فلا تزال على هذا معتقدا له حتى تقوم الدلالة على إبدال أحد الحرفين من صاحبه [٢] . وهذا عيار فى جميع مايرد عليك من هذا ، فاعرفه وقسه تصب إن شاء الله . ألا تراهم قالوا : أنى له أن يفعل كذا ، وأن له أن يفعله ، قال تعالى : (ألم يأن للذين آمنوا ...) فهذا من أنى . وقال الشاعر :

ألمَّا يئن لى أن تُجلَّى عمايتى

وأقصرَ عن ليلى ؟ بلى قد أنَى ليا

فجمع بين اللغتين . وذهب الأصمعى إلى أن : آن مقلوب عن : أنَى . وأن : أنَى هو الأصل . واستدل على ذلك بوجود مصدر : أنى فى الكلام ، لقوله تعالى : (إلى طعام غير ناظرين إناه) أى بلوغه وإدراكه ، ولم يجد لآن - مصدراً ، فلما وجد - لأنَى أصلا وهو المصدر ، وجده أعم تصرفاً . ولم يجد لآن مصدراً فقلّ بذلك تصرفه ، قضى - لأنى بأنه أصل - لآن .

وقد كان ابن جنى موفقا إلى حد كبير فى صوغ قانونه الآتى فى باب عنوانه (باب فى الأصلين يتقاربان فى التركيب بالتقديم والتأخير) حيث يقول : " إعلم أن كل لفظين وجد فيهما تقديم وتأخير فأمكن أن يكونا جميعاً أصلين ، ليس أحد هما مقلوباً عن صاحبه فهو القياس الذى لا يجوز غيره ، وإن لم يمكن ذلك حكمت بأن أحدهما مقلوب عن صاحبه ، ثم أريت أيهما الأصل وأيهما الفرع) [٣] .

وأما أبو زيد فقال : هما أصلان ، وأثبت لآن - مصدرا - وقال : يقال : آن الشيء أيناً ، فكل واحد منهما اتبع ما سمع ، وقضى لنفسه بما صحّ عندة .

ولا يمكن أن نقول بالإبدال : أى بأن إحدى الصيغ أصل والأخرى فرع - إلا إذا كانت هناك

---

(١) اللسان (شجرة) .

(٢) سر صناعة الإعراب ٢١٩ ج ١ . ط الحلبى ١٩٥٤ تحقيق لجنة من الأساتذة .

(٣) الخصائص ٦٩/٢ ط دار الكتب ، تحقيق الأستاذ محمد النجار .

علاقة مخرجية ووصفية بين البدل والمبدل منه ، إلا أن بعض القدماء لم يفطنوا إلى ذلك ، من ذلك ما جاء فى إبدال أبى الطيب [1] : تركته متفكنا متفكها : أى متندماً ، وفى التنزيل : فظلتم تفكهون : الواقعة ٦٥) أى : تندمون ، ويستفاد مما سبق أن الصيغتين تتعاقبان على البدل . ولكنى لا أرى ذلك ، لأن معنى كل صيغة يختلف عن الأخرى بدليل ما جاء فى الجمهرة [2] : تفكّن القوم : تندموا ، فأما تفكهوا : تعجبوا : . ثم إن العلاقة علاقة تباعد بين النون والهاء ، ولهذا رجحت أن كل صيغة منهما أصل مستقل .

٧ ـ بين الأصل والفرع فى القلب المكانى

وما قيل فى الإبدال يمكن أن يقال فى القلب المكانى . ففكرة الأصل فيه تبنى على شيوع الاستعمال ، وكثرة التصرف ، ولهذا يرى ابن جنى أن القلب يكون إذا لم تتساو الكلمتان تصرفاً واستعمالاً ، لإمكان أن تكون واحدة أصلا والأخرى فرعاً . من ذلك ماجاء فى اللسان من قولهم (اضمحل السحاب : تقشع وأضمحل الشيء ذهب ، وفى لغة الكلابيين : امضحل ، حكاها أبو زيد [3] ، وجاء فى البلغة فى شذور اللغة [4] :

كساع إلى ظل الغياأة يبتغى
مَقيلاً فلما أنْ أتاها اضمحلّت

ومن لغة الكلابيين : امضحلت . فالأصل : اضمحل وهى لغة الجمهور بدليل وجود شواهد لها ، وبدليل وجود المصدر منها حيث يقال : (الاضمحلال) ولم نسمع (امضحلال) فقصور تصاريف (امضحل) دليل على فرعيتها ، فإذا تساوت الكلمتان تصرفا واستعمالا فهو من قبيل اختلاف اللهجات ، وإذا وجد المصدران حكم بأن كل واحد من الفعلين أصل وليس بمقلوب ، كما رأى ابن جنى فى (جذب وجبذ) تقول : جذب يجذب جذباً فهو جاذب . والمفعول مجذوب ، وجبذ يجبذ جبذاً فهو جابذ والمفعول مجبوذ . فهما يتصرفان جميعاً ، وقد صرح ابن منظور [5] مرة خرى بأن صيغة (جبذه) على القلب . كما رأى الجوهرى [6] مثل ذلك ، وأحياناً يقع الخلاف بين الأئمة فى ذلك مثل : صاعقة وصواعق ، وصاقعة وصواقع ، وقرأ الحسن (من الصواقع حذر الموت) [7] وعلق أبو حيان على ذلك فقال : وقد تقدم أنها لغة تميم ، وأخبرنا أنها ليست من المقلوب [8] ، ولعل أبا حيان رأى أن

---

(١) ٤٥٩/٢ . دمشق تحقيق : عز الدين التنوخى .
(٢) ٤٧٤/٣ ط أولى . حيد رأباد الدكن .
(٣) اللسان ٤١٤/١٣ .
(٤) ص ١١١ ط بيروت ١٩٠٨ .
(٥) اللسان ٢٥١/١ .
(٦) الجاسوس على القاموس ٤٤ .
(٧) مختصر شواذ القرآن ٣ لابن خالويه ، نشره : برجشتراسر .
(٨) البحر المحيط ٨٦/١ لأبى حيان .

صاعقة وصاقعة قد تساوتا فى التصرف والاستعمال فهو من " قبيل اختلاف اللهجات لا من قبيل القلب ، ومع ذلك فقد نقل القلب أيضاً فى هذا عند جمهور أهل اللغة [١] ، وكان رأى هؤلاء أن أوسعهما تصرفا هو الأصل ولكن مثل هذا غير متفق عليه ،

ومن ذلك قول الحارث بن خالد المخزومى وهو من قريش :

بأن الحُمول فما شأونك نقرةً

ولقد أراك تُشاء بالأظعان [٢]

يقال : شأوت القوم شأوا – أى سبقتهُم – عن أبى زيد ، فجمع فى هذا البيت بين الأصل والمقلوب وفى النوادر [٣] : وقال أبو الحسن أما قول أبى حاتم الرياشى : إن (يُشاءُ) مقلوب فليس عندى بشىء ، لأن شاءَه : سبقه وليس هذا موضعه .

والذى صح عندى أخبر فيه أبو العباس أحمد بن يحيى عن الأصمعى ، وهو أنه قال : تُشاءُ : تُعْجب . يقال : شئيت بكذا كذا : أى أعجبتُ به ، والسبق لامعنى له هاهنا [٤]

ويذهب ابن الأعرابى على أنهما لغتنا ، وعلق ابن سيده على هذا بقوله : لأنه لم يكن نحويا فيضبط مثل هذا [٥] . وقد أورد أبو زيد فى نوادره (٥) قول الرياشى فى الرد على مَنْ قال : إن (رىْءَ) فى قول بعض بنى أسد :

ما ذاك مِنْ ألاَّ تكونى حبيبةً

وإنْ (رىْءَ) بالأخلاق منك صدورُ

– فيه قلب . إذا أراد الشاعر (رُؤِىَ) فقلبه . قال الرياشى عن هذا القول : ليس هذا القول بشىء ، والقول هو الأول . وقال : وقوم من العرب يؤخرون الهمزة فى رأى ونأى فيقولون : راء وناء ياهذا فجاءت (رأى) على تلك اللغة ، وأورد البيت [٦] .

كما ذكر الصغانى فى العباب : التأشير والتأويش على القلب [٧] ، فكلتا الصيغتين جاء منهما المصدر ، مع أن المفروض أن يكون المصدر لصيغة واحدة فقط وهى الصيغة الأصلية ، والحقيقة أن الكلمات التى حدث فيها القلب متى كانت من لغة واحدة يجب أن ينظر إليها على أن بعضها أصل ، والبعض الآخر مقلوب عنه ، كما يرى بعض المحدثين أن الفرع هذا كان نتيجة إما : لأخطاء الأطفال

---

(١) المرجع السابق ١/٨٤ .

(٢) والمعنى : مرات الحمول وهى الإبل عليها النساء فما هيجْن شوقك ، وكنت قبل ذلك يهيجُ وجدُك بهن .

(٣) لأبى زيد /٤١ .

(٤) وأنظر المزهر ١/٤٧٩ حيث قال : شاء نى الأمر وشانى : إذا حزننى .

(٥) اللسان (شأى) ١٠ ص ٤٠ .

(٦) وأنظر : منير الدياجى فى تفسير الأحاجى ٢/٢٨٢ علم الدين السخاوى . رسالة دكتوراه مخطوطة بجامعة أم القرى – بإشرافى . وتحقيق سلامه المرافى .

(٧) الجاسوس ٤٥ .

حيث لم يجدوا عناية من ذويهم فى تصحيح تلك الأخطاء ، فتصبح الكلمة ذات صورة جديدة فى لهجته ، ويجد فى لغة الجيل الناشىء أموراً لم تكن موجودة فى لغة آبائهم ، بل أصبح ما كان يعدّ خطأ فى لغة الأجداد ، أمراً معترفاً به فى لغة الأحفاد [1] . أو نتيجة للتخفيف اللفظى أو يرجع إلى التوهم السمعى ، فقد تسمع : حفر ، فتتوهم أنك سمعت : فحر ، ومن التوهم السمعى وضعف الإصغاء جاء البلاء ، كما يمكن أن يكون مرجعه إلى اختلاف اللهجات العربية ، وفى الهمع [2] ردّه إلى التوسع فى الكلام لضرورة من سجع أو قافية ، كما يمكن أن يرجع إلى غلط الرواة وتحريفهم ، كما يذهب نفر من الدارسين إلى أنه نوع من الميل إلى التخفيف ورغبة فى التفنن ، وذهب بعضهم إلى أن القلب يرد للتخصيص كما فى قولهم : فحّت الحية وحفت ، فالأول على أن صوتها كان من فمها ، والثانى على أنه كان من جلدها ساعة مشيها ، ولا مانع من أنه ممكن أن يفسر بهذه الأشياء كلها ، ومن المهم أن نشير إلى أن بعض العلماء لايرى هذه الظاهرة فى العربية ، ولهذا ألف كتاباً فى إبطال القلب [3]، على أن الأقوام الذين تكثر عندهم ظاهرة القلب يمكن تعليلها صوتياً بأنهم يعاملون الصيغة ككتلة واحدة مترابطة ، فتحتك فيها الأصوات فيحدث القلب للخفة أو السرعة .

وأخيراً : تنشط الدراسات اللغوية الحديثة المعتمدة على أحدث الأجهزة العالمية الحاسبة (الكمبيوتر) حيث نتائجه أدقّ ، وحسابه أعدل ، وطرقه فى الاستقراء والإحصاء أشمل وآمن ، وبذلك أراحت من الطرق التقليدية التى تجهد الفكر . وترهق الذهن ، وتكد الخاطر ، وتبدد الجهد والزمن ، وأخيراً توقع الباحث فى الزلل والخطل .

وإذا كانت كثرة الاستعمال وشيوع التصرف قد اقترنت بالإصالة والفرعية كما سبق ، وبها ارتبطت ظاهرة القلب المكانى وتفسيرها عند القدماء ، إلا أنهم لم يوضحوا لنا حدود نسبة ما سموه بكثرة الاستعمال وشيوعه ، وحسبهم فى النهاية أن يقولوا عن القلب المكانى (إنه من سنن العرب [4]) !

وتؤكد هذه الدراسات الحديثة القائمة على الأجهزة الحاسبة أن السر الحقيقى فى معظم أمثلة القلب المكانى يرجع إلى اختلاف نسبة شيوع السلاسل الصوتية فى الكلمات ، وأن هذه

---

(١) من أسرار اللغة ٣٢ ط أولى . دكتور إبراهيم أنيس .
(٢) ٢/٢٢٥.
(٣) المزهر ٤٨١/١ ط دار إحياء الكتب العربية . والذى أنكر القلب هو : ابن درستوية .
(٤) المزهر ٤٧٦/١ .

السلاسل الصوتية تختلف فى نسبة شيوعها فى الكلام العربى ، فمنها الكثير الشيوع ، والمتوسط الشيوع ، والقليل والنادر ، فإذا خطرت فى الذهن إحدى تلك السلاسل الصوتية القليلة الشيوع فقد تستدعى إلى الشعور سلسلة أخرى تشبهها ، كما يلاحظ أن السلاسل الصوتية الأكثر شيوعاً من الناحية الإحصائية هى السلاسل وأسرعها . فى الإستجابة للخاطر من غيرها .

فحلول سلسلة صوتية محل أخرى ، سره الحقيقى أن السلسلة الجديدة الطارئة أكثر شيوعاً ودورانا فى الكلام من الأخرى ـ وتلك ظاهرة القلب المكانى .

فالتفسير العلمى للفعل (يئس) مع مقلوبيه (أيس) [1] أن الجذر الثلاثى الذى يبدأ بالياء ، وبعدها الهمزة أقل شيوعا من الذى يبدأ بالهمزة وبعدها الياء فعلى حين يرد الأول مرة واحدة يرد الثانى عشر مرات .

كذلك نجد أن الجذر الثلاثى الذى ينتهى بالهمزة وبعدها السين أقل شيوعاً من الذى ينتهى بالياء وبعدها السين فعلى حين يرد الأول مرتين يرد الآخر ثمانى مرات [2] .

وقد ضرب الدكتور أنيس كذلك عدة أمثلة لجموع فى اللغة أصابها القلب المكانى أكد أخيراً أن السر فى وقوع القلب المكانى بها هو إختلاف نسبة الشيوع بين السلاسل الصوتية التى تتألف منها تلك الجموع [3] حسب ما جاء فى إحصاءات جذور اللغة العربية .

لكن يظهر أن علماء العربية القدامى قد جانبهم الصواب أو جانبوه فيما يتصل بموضوعنا (الأصل والفرع) فى ظاهرة القلب المكانى ـ حيث أجمعوا على أن (ملأك) أصلها (مألك) ثم حدث فيها القلب المكانى بتقديم اللام ، فالقدماء يرون أن (ألك) أصل ـ و (لأك) فرع . وربما دفعهم إلى ذلك أن المادة : لأك لم ترد فى أكثر شواهد اللغة ، وأن الشواهد المروية تتضمن الأسماء الآتية :

الألوك ، المألكة ، المألك ـ وجميعها من مادة : ألك .

وتذهب الدراسات القائمة على الحاسب الإلكترونى لجذور العربية إلى أن المادة الأصلية هى (لأك) . وأن (ألك) هى الفرع وهى المقلوب ، على عكس ما رأى القدماء يؤكد ذلك أن ألك ـ لا نظير لها فى الساميات ، وإنما التى لها نظير فى السَاميّات (الحبشية والعبرية والسريانية)

(١) أنظر حدثاً قيما لابن جنى فى تعليله للقلب فى تلك الصيغة فى الخصائص ٢/٧٠ فما بعدها .
(٢) مسطرة اللغوى د . إبراهيم أنيس . مجلة مجمع اللغة العربية ج ٢٩ .
(٣) وهى الجموع : آراء . آبار . أراس ـ أرام (مجلة مجمع اللغة العربية ٢٤ ص ٨) .

هى المادة (لأك) لا غيـر . ثم إن جداول الإحصاء أثبتت أن الأكثر شيوعاً تعدُّ الصورة الحديثة أو الفرع ، وأن الأقل شيوعاً تعد الأصل ، فالصورة لأك ـ أقل شيوعاً وهى الأصل ، (ألكْ) أكثر شيوعاً وهى الفرع .

والدليل الإحصائى يؤكد ذلك ، فالجذر الثلاثى الذى يبدأ باللام بعدها الهمزة يرد مرتين فقط ، على حين أن الذى يبدأ بالهمزة وبعدها اللام يرد إحدى عشرة مرة ، كما تدل على أن الجذر الثلاثى الذى ينتهى بالهمزة يليها الكاف نسبة شيوعه مرة واحدة فقط ، على حين أن الذى ينتهى باللام تليها الكاف ثمانى مرات [1] .

وفى النهاية نؤكد أن علماءنا الأقدمين تنبهوا إلى ما تنبه إليه علماء القرن العشرين فجهودهم مشكورة تستحق الثناء والإكبار ، ولكن غام عليهم تفسير ظاهرة القلب المكانى ولا أقول غاب عنهم ، فهم قد أثاروا حديثاً حول كثرة الاستعمال والشيوع ومدى دورانه فى الصيغة كما سبق ، ولكن لم يحددوا إحصائياً كما فعل المحدثون ـ نسب الكثرة أو الندور والقلة .

وعلى سبيل المثال فصيغة (صعق) يتتابع فيها الصوتان فى الموقعين الأول والثانى ، الثالث على النمط الآتى :

أ ـ صعق :

ص ع فى الأول = ٨ مرات

ع ق فى الآخر = ٨ مرات

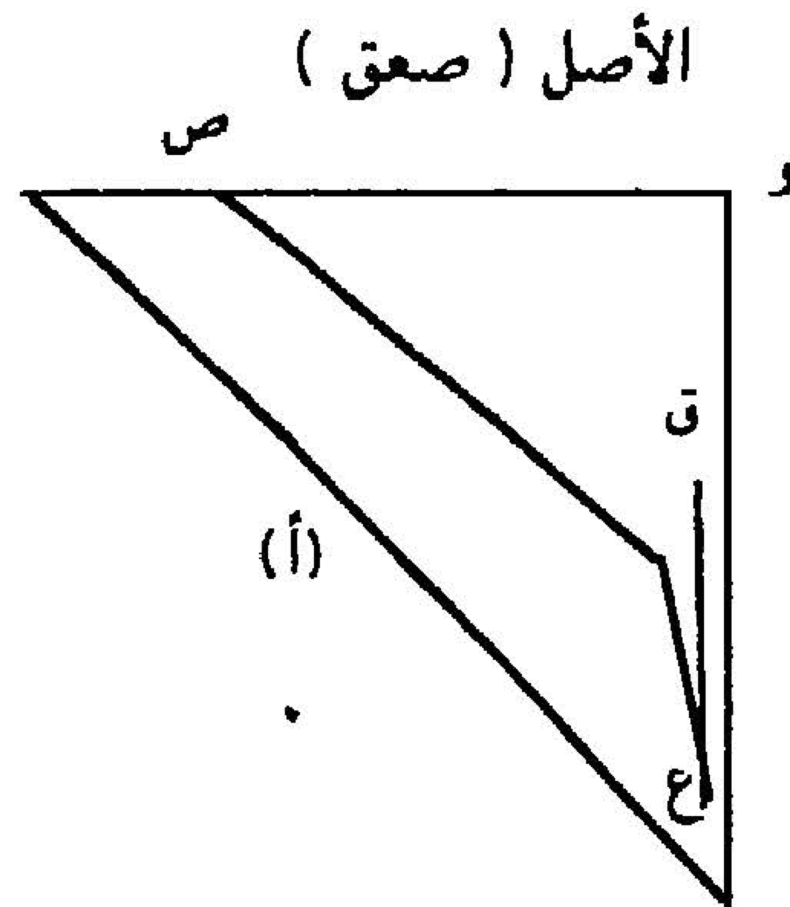
ب ـ صقع : التميمية :

ص ق فى الأول = ١٣ مرة .

ق ع فى الآخر = ١٢ مرة .

وإذا مثلنا النطق الصوتى السابق بالرسم يظهر كالآتى :

الأصل (صعق)



(أ) المسافة أطول .
ـ اتجاه الخط عكسى .
ـ الزاوية حادة .

(١) مجلة المجمع بالقاهرة ج ٣١ ص ٧ بحث للدكتور إبراهيم أنيس .

والخط فى الصيغة المقلوبة أيسر من الخط الذى يمثل الصيغة قبل القلب ، ويُسْرُه يتجلى فى قصره أحياناً ، نظام وفى اتجاهه أحياناً أخرى [1] .

وفى الوقت الذى نشط فيه عمل (الكومبيوتر) ودوره فى عمليات الإنتاج والإحصاء والتحليل كان لنا دور متواضع - حسب طاقتنا - على هذا الدرب[2] .

٨ - بين الأصل والفرع فى المتعدى واللازم .

يرى بعض علمائنا [3] أن الأصل فى الأفعال القصور على النفس واللزوم لها . والتعدية فرع وعارض ، فالأفعال فى نظرهؤلاء تبدأ لازمة ، ثم تتعدى إلى عملها بعدة وسائل منها : الحرف والهمزة والتضعيف ، كقولك : ذهبت بمحمد ، وكقوله تعالى " ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين " وكقوله جل شأنه " تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض " . وفى هذا شاهد على تأثر الأصل بالحالة التى يكون عليها الفرع . فاللازم أولا (الأصل) ثم يعدى بالحرف أو بالهمزة أو بالتضعيف . ومن عوامل التعدية خلاف ما ذكر ما يمثلون له بقول ساعدة بن جؤية يصف رمحا :

لدن بهزِّ الكفِّ يعسل متنه
فيه كما عسل الطريق الثعلب

أى : فى الطريق . فسقط حرف الجر توسعاً ، وعن مثل هذا التوسع - تطور اللازم إلى المتعدى إلى مفعوله من غير حرف جر ، وطلب التوسع فى هذا للخفة والإيجاز . وهما أساسان من أسس العربية ودعامتان من دعائم البلاغة حين قالوا : البلاغة الإيجاز ، على حين يرى نفر من الباحثين عكس هذا الرأى وهو : الدكتور مصطفى جواد ، فيرى أن التعدى فى الأفعال - أى وقوعها من فاعلها على غيره - هو الأصل ، واللزوم حال عارضة لها . ذلك لأن الفاعل إنما يصدر عنه الفعل ليوقعه على غيره لا ليستقر فيه ، فالحياة مبنية على إصابة الفاعل لغيره كالأكل والشرب والضرب .... ثم ينتهى الباحث إلى أن : أكثر الأفعال الثلاثية فى العربية متعدية لذلك السبب الطبيعى ، وما ورد منها لازما فهو محدود ، ولذلك ابتدعت العربية فعل يفعل - بالضم - للزوم ، لأن أفعال الغرائز وأشباهها تحتاج إلى اللزوم ، فهذا الوزن محدث بالنسبة إلى الأوزان الأخرى .. فأخذت العرب تشتق من الأفعال المتعدية أفعالا لازمة ،

---

(١) أنظر : لغة تميم ٢٦٣ د . ضاحى عبد الباقى . ودراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح . د . على حلمى موسى ٦٥ فما بعدها . وخصائص لغة تميم ١٤٠ د . محمد العمرى رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة أم القرى مكة المكرمة .

(٢) أنظر مقالنا : فى الجانب الإحصائى اللغوى ، ونشر بمجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة الجزء ٢٨ ص ١٨٠ .

(٣) الفعل زمانه وأبنيته ٨٤ دكتور إبراهيم السامرائى ط بغداد ١٩٦٦ .

وذلك بنقلها من الأوزان القديمة المتعدية إلى الأوزان المحدثة اللازمة ، وفى نهاية حديثه ساق شواهد نكتفى منها بمثال واحد فقد قالوا ، بلغ فلان الموضع المراد - ثم قالوا : بلغ مراده بخطبته أو وعظه أو كلامه ، ثم اشتقوا فعلاً لازما من هذا المتعدى على وزن (فعل يفعل) أبدعوه للزوم فقالوا : بلغ فلان يبلغ بلاغة - أى صار بليغا .... وقد كرر الدكتور رأيه هذا فى أماكن عدة [1] .

ويورد بعض الباحثين تعليقاً على قول الدكتور جواد بقوله " ولست أدرى ما المقصود بالحياة على اختلاف أنواعها وتباين طرائقها ؟ ثم ما علاقة اختلاف الحياة وتباين طرائقها بمسألة لغوية تاريخية ؟ ثم ما المقصود بالحياة القائمة على التعدى ؟ وما التعدى هذا وما طبيعته وحقيقته ؟ ثم يخلص صاحب التعليق إلى قوله : ومثل هذه العبارات الغامضة لا تصلح أن تكون دليلا على إثبات حقيقة لغوية تاريخية والحقائق اللغوية التاريخية لايستدل عليها إلا بالدليل المادى [2] .

على أن تقرير الأصل والفرع بين المتعدى واللازم عملية لا يصلح لها الكلام والمعارضة وإنما يجب إتباع منهج إحصائى فيها لجميع الأفعال اللازمة ، وحصر ما تعدى منها بواسطة حروف الجر ، وإستقصاء ما سقط منه حرف الجر توسعاً ، وما تعدى من الأفعال بواسطة التضمين ، وملاحظة سلوك الفعل اللازم وميله نحو التعدى وتطوره إليه ، ويورد بعض الدارسين [3] ملاحظة تتضمن معارضة من قالوا بأصالة اللازم وفرعية المتعدى مؤداها : أن أصالة اللازم وفرعية المتعدى لا تنسجم مع ما نلحظه فى العربية من كثرة المتعدى وانحصار اللازم فى أبنية بعينها - إذا كيف يجىء أكثر اللغة متعدياً وهو متطور إليه ، ويجىء أقلها لازماً وهو أصل متفرع عنه مع أن الطبيعى أن يجىء الأكثر على الأصل وهو اللازم لا على الفرع وهو المتعدى . وأرى أن القسمة الطبيعية التى مال إليها الدارس ربما يخالفها ماتراه من كلمة أو كلمتين وردت فى اللغة وصفتا بأنهما جاءتا منبهة على الأصل [4] ، فلا يلزم من أصالة الصيغة كثرة ورودها ، وأرى أن مسائل اللغة لا تعالج بمثل هذا المنطق . ومسائلها أولاً وأخيرا مرنة طيّعة ، لا تعرف الحزم والحسم فهى معطية ولاقفة مؤثرة ومتأثرة .

والحقيقة أن بيان الأصالة والفرعية فى هذا

(١) دراسات فى فلسفة النحو والصرف واللغة والرسم ص ٢٤ ، ٢٧ ، ٤٤ ، ٤٧ .
(٢) الفعل زمانه وأبنيته ٨٣ دكتور السامرائى .
(٣) الوحدات الصرفية ٧٣ ماجستير بمكتبة دار العلوم .
(٤) الأشمونى ١٨٦/٤ والتصريح ٣٣٠/٢ ، ٤٠٣ .

الباب تحتاج إلى جهد وعناء ، لأن التعدى واللزوم ظاهرة من ظواهر قلق العربية ، بدليل وجود إستعمال الفعل اللازم مكان المتعدى وإستعمال عدد من الأفعال المتعدية مكان الأفعال اللازمة (الأخطاء اللغوية ٤٠/٢ الشيخ محمد النجار) ، كما أن صيغا مثل : استفعل تفعل تفاعل ، افتعل - مشتركة بين المتعدية واللازمة ، وأن بعض الصيغ التى تفيد معنى اللزوم تفيد أيضاً معنى التعدية ، وإختلاف العلماء فيما بينهم بشأن بعض الصيغ ، فبعضهم يرى أنها لازمة كسيبويه ، وآخرون يرون أنها متعدية كابن جنى وأبى عبيدة (٢) ، كما تجد بعض الأفعال التى تتعدى وهى ثلاثية ، فإذا دخلت عليها الهمزة كانت لازمة ، مثل : أقشع الغيم ، وقشعته الريح ، وأكب على وجهه ، وكببته (٣) .

وأخيراً نلمح ظواهر هذا القلق فيما بين الفصحى ولهجاتها :

(أ) أفعال ثلاثية اشتهرت بعض القبائل بتعديتها ، وهى فى الفصحى لازمة مثل : جبره ، وهى لهجة تميم ، وكثير من أهل الحجاز ، وعامة العرب يقولون : أجبره (٤)

(ب) عشى يعشى ، وعشا يعشو : لازم ، والمتعدى منه (أعشى) ، ولكن : عشا - وردت متعدية فى شعر ساعدة بن جؤية الهذلى :

(شهابى الذى أعشو الطريق بضوئه) (٥)

(جـ) رجع وأرجع - يستعمل (رجع) لازماً ، جاء القرآن " فإن رجعك الله " (٦) وهذيل تعديه بالهمزة (أرجع) وذلك فى قول أبى ذؤيب (٧) :

فبدا له أقراب هذا رائغا
عجلا فعيّت فى الكنانة يُرجع

ويرى الأصمعى (٨) أن أرجع - بمعنى رجع لغة هذيل .

٩ - ظاهرة التذكير والتأنيث بين الأصل والفرع

هذه الظاهرة تتطور فى اتجاهين مختلفين ، فاتجاه يتطور من مرحلة التأنيث إلى التذكير ، واتجاه يسير عكس هذا ، وإليك بيان هذه الخطوات من خلال الشواهد :

أ - ماتطور من مرحلة التأنيث إلى التذكير :

١ - جاء عن ابن سيده ، أن (القدر) أنثى ، وبعض قيس يذكرها وقد استشهد للهجة قيس صاحب المخصص بقول الشاعر :

(١) حاشية الصبان على الأشمونى ١٨٢/٤ ط اولى .
(٢) (المصباح) فى هذه المواد .
(٣) المصباح (جبر) .
(٤) ديوان الهذليين ٢٣٨/١ .
(٥) التوبة ٨٣ .
(٦) ديوان الهذليين ٩/١ القاهرة .
(٧) المفضليات القصيدة رقم ١٢٦ ص ٤٢٥ (تحقيق الأستاذين هارون وشاكر ط الثالثة دار المعارف ١٩٦٤)

بقدر يأخذ الأعضاء تماً

بحلقته ويلتهم الفقارا

(المخصص ١٦/١٧) فقال - يأخذ - بالياء ، لأن القدر عند بعض قيس مذكر . وفى رواية أخرى عن الفراء قال أنشدنى النميرى : بقدر تأخذ الأعضاء تماً (المذكر والمؤنث للفراء ١٨) بالتاء فى تأخذ .

٢ - روى أن الذراع أنثى - وقد ذكّر الذراع بعض عكل ، وقال الفراء : والهاء فى التصغير أجود وأكثر فى الذراع ، واستشهد على تأنيثها بقول الشاعر :

أرمى عليها وهى فرع أجمع

وهى ثلاث أذرع والإصبع

ويفهم من قول الفراء السابق أن تأنيث الذراع أكثر ، بدليل أنه لم يستشهد لها إلا مؤنثة حين قال : ثلاث أذرع ، ولو كانت مذكرة لقال : ثلاثة أذرع .

٣ - عن الفراء - أن الرياح - كلها إناث ، وأنشد لبعض بنى أسد :

كم من جراب عظيم جئت تحمله

ودهنة ريحها يُغْطى على التّفِل

فقول الشاعر : يغطى - بالياء دليل على أن الريح مذكرة عند بعض أسد . ولكن يبدو أن الفراء لا تعجبه لهجة بنى أسد فى تذكيرها الريح - حيث يقول فى تعليله لهذا " وكأنهم اجترأوا على ذلك " أى على التذكير " إذا كانت الريح ليس فيها هاء .

ب - ماتطور من مرحلة التذكير إلى التأنيث

عن السجستانى أن (الهدى وهو ضد الضلال مذكر فى جميع اللغات . ثم قال : وبعض بنى أسد يؤنث الهدى) وجاء عن بنى أسد : هذه هدى حسنة ، كما عزا ابن سيده التأنيث إلى بعض أسد ، ولكن هل الظاهرة لأسد ، أو لبعض أسد ؟ وأرجح أن اللغويين لم يستقصوا هذه الظاهرة فى بنى أسد ، ومن هنا جاء اختلافهم ، أو أن أسداً وهى قبيلة كبيرة - حدث فى بعض قبائلها التطور من التذكير إلى التأنيث - بمعنى أن التطور لم يكن يشمل جميع بطونها ، لانعزالها جغرافياً . والقرآن يذكر كلمة (الهدى) على اللغة المشهورة « قل إن هدى الله هو الهدى » . " ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده » .

تعقيب :

يلاحظ على ماسبق من التطور : سواء أكان

تطورا من التأنيث إلى التذكير أم العكس أن أحد النطقين نسب إلى بيئة معينة ، ولم ينسب الآخر ، أرجح أن الصورة المعزوة كانت فى محيط ضيق ، إذا ماقورنت بالصيغة التى لم تنسب والتى أرجح أنها كانت شائعة فى محيط أوسع من الأول ، كما أرى أن الصيغة المعزوة هى الفرع ، أى أنها متطورة عن الصيغة التى أهمل عزوها . أما إذا لم تنسب كل من الصيغتين ، فإننا لا نستطيع أن نعرف أيهما الأصل أو الفرع ، لكن أرجح أن الصيغة التى لها شاهد قديم هى الأصل ، والأخرى هى الفرع ، فإذا ورد لكل من الصيغتين المذكرة والمؤنثة شواهد ، فإننى أرجح أن الصيغة الأكثر شواهد هى الأصل ، والأخرى فرع لها . فإذا ما جاء عنهم أن السكينة تذكر وتؤنث واستشهد للتذكير بقول الهذلى :

(فذلك سكين على الحلق حاذق)

رجحت أن التذكير فيها هو الأصل ولا سيما إذا قال ابن الأعرابى : لم أسمع تأنيث السكين . أو قول ابن سيده : والغالب عليه التذكير . فالشاهد الشعرى مضافا إليه إجماع جمهرة من علماء اللغة ـ أكد أن التذكير فيها هو الأصل والتأنيث فرع له .

ولا شك أن مرجع القلق الذى رأيناه بين التذكير والتأنيث يرجع إلى عوامل متشابكة وإلى ظروف اجتماعية مختلفة ، وقد يكون من أهم هذه العوامل فى هذا الاختلاف انتقال اللغة من السلف إلى الخلف ، وهذا الممر التاريخى كفيل بأن يحدث تطوراً فى الكلمة حيث أنثت فى زمن ثم ذكرت فى آخر ، كما أن بعض الكلمات قد آثرت الانعزال فبقيت أثرية متخلفة ، وهذا معنى قول الفراء : إن الصاغ يؤنثه أهل الحجاز ، وأسد وأهل نجد يذكرونه ، وربما أنثه بعض أسد ، فالتطور تخلف فى بعض قبائل أسد ، حيث لم يصل مد التذكير إلى جميع قبائلها .

ومن القلق فى الصيغ أيضاً ما نراه فى كلمة (النخل) فقد اتخذت أوضاعاً مختلفة حيث أنثت فى قوله تعالى (كأنهم أعجاز نخل خاوية : الحاقة ٧) كما ذكرت فى قوله تعالى (نخل منقعر : القمر ٢٠) وربما يقصد بها فى حالة التذكير جنس النخل ، وفى حالة التأنيث يراد بها جماعته ، وربما كانت إحدى هذه الصور مستعملة فى الحياة اليومية كلغة شعبية ، والصورة الأخرى مستعملة كلغة أدبية نموذجية ، ولما جاء جامعو اللغة ـ وكان جمعهم

خليطا غير منظم ـ جعلوا هذه الصور على أنها هى اللغة الفصحى ، مع أنهم حشدوا مع الفصحى هذه الاستعمالات الشعبية ـ التى كان يجب أن تبقى فى مكان واضح منعزل من المعجم العربى .

١٠ ـ ظاهرة التصحيح والإعلال بين الأصل والفرع

التصحيح والإعلال من المعانى المتضادة ، ومعنى الأول إبقاء حرف العلة على ماهو عليه دون تغييره أو تبديله . والإعلال : تغيير حرف العلة بقلبه أو حذفه أو إسكانه ، وقد جاء مسموعاً عن العرب ما حوى حرف علة ، واختلف فيه ، فمنهم من أبقى هذا الحرف ، ومنهم مَن غيره وبدّله ، فمن ذلك :

١ ـ اسم المفعول من الأجوف اليائى :

ذكر ابن جنى عن أبى علىّ قراءة عليه عن أبى العباس عن أبى عثمان عن الأصمعى قال : بنو تميم ـ فيما زعم علماؤنا ـ يتمون مفعولا من الياء فيقولون : ثوب مخيوطٌ ، وبر مكْيول [١] ، وبسره مَطْيوبة [٢] ، وأنشد أبو عثمان عنه عن أبى عمرو :

(وكأنها تفاحة مطيوبة) [٣]

وأنشد علقمة :

(يوم رذاذ عليه الدَّجن مغيوم) [٤]

وقال غيره :

(وإخالُ أنك سيِّد مَعْيون) [٥]

وأما أهل الحجاز فيحذفون ، من ذلك ما رواه ابن الشجرى [٦] من قولهم : معيب ومخيط ، ومكيل ومزيت ، وعزا ذلك إلى أهل الحجاز .

٢ ـ اسم المفعول من الأجوف الواوى :

فالحجازيون يعلونه وينقصونه فيقولون : ثوب مَصُون ، ومسك مدوف ، وقول مقول ، وفرس مقود [٧] . وغيرهم يقولونه بالتمام ولا ينقصونه مثل : ماذكره ابن خالوية فى حرفين : مسك مْدووف ، وثوب مصْوون [٨] وزاد الكسائى : خاتم وصووغ [٩] .

وحكى ابن جنى : ثوب مَصْوون ، وفرس مقوود [١٠] ، وقضى ابن عقيل على الصيغ التامة (بالندور) [١١] . وقال الأشمونى : مثل هذا لا يقاس عليه [١٢] . وحكم عليه الرضىّ بالقلة [١٣] ، وابن منظور وسمها

---

(١) المقتضب من كلام العرب : ٨ لأبى الفتح شاق بن جنى (ط العربية ١٩٢٤ مصر) .
(٢) المقتضب لا بن جنى : ٨ .
(٣) ليس فى كلام العرب لابن خالوية : ١٨ (طبعة أولى) .
(٤) ابن يعيش ٨٠/١٠ .
(٥) أمالى ابن الشجرى ٢١٠/١ ، والتصريح على التوضيح ٣٩٥/٢ .
(٦) أمالى ابن الشجرى ٢١٠/١ .
(٧) المرجع السابق .
(٨) ليس فى كلام العرب : ١٨ .
(٩) شرح الشافية ١٤٩/٣ (ط حجازى) .
(١٠) الخصائص لابن جنى ٢٧٠/١ (ط . الهلال . مصر) .
(١١) شرح ابن عقيل ٤٥٠/٢ (الطبعة السابقة ـ السعادة ـ مصر)
(١٢) شرح الأشمونى ٣٢٥/٤ (دار إحياء الكتب العربية) .
(١٣) شرح الشافية ١٤٤/٣ .

بالشذوذ [1] وهذه الصيغ التامة قد عزيت إلى تميم ، كما عزيت إلى بنى يربوع وبنى عقيل ، ولا تناقض فى ذلك ، لأن بنى يربوع بطن من حنظلة من تميم ، وعقيل مساكنها كانت عن كثب من مساكن تميم ، ويربطهم رباط البداوة حيث تتقارب لهجاتهم ، وتسير على نسق واحد إلى حدّ ما .

وإنما حكم على هذه الصيغ بما سبق ، لأن الضمة ثقيلة على الواو ، ولا سيما إذا وقع بعدها واو أخرى ، ولهذا كانت العرب لا تتمّ هذا إلا تميما ومن لفّ لفها ، كما أرى أن لهجة تميم هى الأصل فى تمام اليائى والواوى ، وأن لهجة الحجاز أحدث منها ، وذلك لأن الصيغة التى تشتمل على أصوات لين منسجمة أحدث من نظيرتها التى خلت أصوات لينها من الانسجام [2] ، و(مدين) أصلها مديون ، نقلت الضمة من الياء إلى الساكن قبلها ، فالتقى ساكنان ، فحذفت الواو ، ثم قلبت الضمة كسرة لتسلم الياء فصارت (مدين) وفى لهجاتنا المعاصرة نحتفظ بالصيغة القدمى التى كانت فى تميم فنقول : مديون ، وكذلك فى الأمثال العامية فى نجد يقولون : أمّ البيض مَصْيودة " [3] وفى الفصحى (مصيدة)

أما القرآن الكريم فمال إلى اللهجة الحجازية فى قوله تعالى : " وكانت الجبال كثيباً مهيلا " [4] .

وهذا هو القياس أى : الإعلال سواء أكانت الصيغة واوية أم يائية . أما لهجة تميم فهى فترة من فترات تطور اللغة فى زمن بعيد ، وهى ولا شك تشير إلى (الأصل) التاريخى للصيغة ولذلك كانت مسموعة ، وسماعها يخالف القياس المشهور ، وذلك دليل على أنها من البقايا اللغوية القديمة ، ومن الصيغ فى المراحل الأولى ، ومن السهل تعليل تلك الصيغ التى شاعت فى قبائل تميم ومن لفّ لفها ، بالقياس الخاطىء ، حيث قاس الطفل التميمى صيغة اسم المفعول من الأجوف على صيغته من الصحيح ، لأن الأفعال الصحيحة هى الأكثر فى اللغة .

وبمناسبة الحديث عن (الأصل) فإن علماء الصرف يجدون لكل صيغة (أصلا) بمعنى أن هناك أصلا ثابتاً ترجع إليه كل الصيغ المتشابهة إن أمكن ، وإلا افترضوا أصولا وهمية ممعنين فى التخيل والتأويل ، فيمكن أن ترى فى كتب الصرف أمثلة مثل :

الأعلَيْن : أصلها : الأعلَوِين .

(1) اللسان ٣١٤/٤ .
(3) الأمثال العامية فى نجد ٣٦/١ محمد العبودى .
(2) فى اللهجات العربية ٥٧ (ط ٢ د . إبراهيم أنيس) .
(4) المزمل : ١٤ .

داعين : أصلها : داعوين .

منصف : أصلها : مؤنصف .

اعتدْنا : أصلها : اعتودْنا .

أثير : أصلها : أثور .

قالَ : أصلها : قول .

غزا : أصلها : غزوَ .

فما قالوه عن الأصول ـ هى أصول متوهمة لا سند لها من تاريخ ، ولا دعامة لها من لغة [1] ، وكل ما قالوه عنها : إنّ (قال) على وزن فعل ، لأن أصلها : قول ، مثل نصر . تماماً فإذا قلت : إن المضارع ينصر فلا بد أن يكون مضارع قال : يَقْوُل مثل ينصر ، والحق كما يقول بعض الباحثين [2] أن الفعل (قال) يختلف عن الفعل (نصر) فالأولى مكونة من مقطعين ، والثانية مؤلفة من ثلاثة مقاطع ، هذا بالإضافة إلى أن هناك فرقاً فى كمية بعض المقاطع ، وهذا الفرق يشير إلى وجوب معاملة الصيغتين معاملة صرفية مختلفة ، حيث إن الأوزان أولا وأخيرا لا تخرج عن كونها مقاييس صوتية صيغت للقياس عليها ، ومعناه : وجوب النظر إلى (قال) (غزا) ونحوهما نظرة تختلف عن تلك النظرة التى تعامل بها (نصر) .

ولقد تنبه إلى هذا الملحظ الدقيق بعض العلماء ، فقد نقل الإستراباذى [3] فى الشافية رأيا لعبد القاهر بأن (قال) بوزن (فال) ومعنى هذا أن الأجوف يكون ثنائياً معتلا ومثله فى ذلك الناقص ، وليس ثلاثياً كما يرى علماء الصرف .

ولقد كان ابن جنى على حق حينما رأى أن هذا الأصل الذى قال به علماء الصرف لم تنطق به العرب يقول (هذا الوضع كثير الإيهام لأكثر من يسمعه ، لا حقيقة تحته ، وذلك قولنا : الأصل فى (قام) قَوَم ـ وفى باع بَيَع ، وفى طال : طوُل وفى خاف ونام وهاب : خوف ، نوم ، هيب .... وفى استقام : استقوَم ، وفى يستعين : يستعوِن .... فهذا يوهم أن هذه الألفاظ وما كان نحوها ـ مما يدعى أن له أصلا يخالف ظاهر لفظه ـ قد كان مرة يقال ، حتى إنهم كانوا يقولون فى موضع : قام زيد : قَوَم زيد ، وكذلك : نَوِم جعفر ، وطوُل محمد ، وشدد أخوك يده ، واستعدد الأمير لعدوه ، وليس الأمر كذلك بل بضده ، وذلك أنه لم يكن قط مع اللفظ به إلا على ما تراه وتسمعه .... ثم يتحدث ابن جنى عن الأصل واستعماله عند العرب فيقول :

(١) أنظر مجلة مجمع اللغة العربية . دكتور كمال بشر ج ٢٥ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) شرح الشافية ج ١٨/١ .

فأما أن يكون استعمل وقتاً من الزمان كذلك ، ثم انصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللفظ فخطأ لا يعتقده أحد من أهل النظر [١] .

وكأن ابن جنى يرى أن قول علماء الصرف فى (قال) الخ أصلها : قول ، وأن : باع : بيع ...... لم تنطق به العرب ، وإنما هى أصول افتراضية خيالية لبيان القاعدة وشرحها وبيان خطوات الإعلال فيها ، يقول ابن جنى معقبا " فأما أن يمكن النطق بهما على حال فلا [٢] .

ويشبه قوله هذا ما يقوله ابن حزم الظاهرى " وما عدا هذا فهو ـ مع أنه تحكم فاسد متناقض ، فهو أيضاً كذب ، لأن قولهم كان الأصل كذا فاستثقل فنقل إلى كذا .... شىء يعلم كل ذى حسّ أنه كذب لم يكن قط ، ولا كانت العرب عليه مدة ثم انتقلت إلى ما سمع منها بعد ذلك [٣] . ولكن ابن جنى بعد أن أنكر هذا الأصل راح يعترف به فى مصدر آخر [٤] .

" تعقيب ونقد "

١ ـ إن قول الصرفيين بأن (قال) أصلها قَوَلَ ـ تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا وكذلك : باع : أصلها :بَيَع ... ـ لا يسلم لهم ، لأن الواو والياء لما تحركتا قويتا بالحركة ، فأصبحت كل منهما تشبه الحروف الصحيحة ، وبهذا لم تقو على قلب الواو والياء ألفا ، لأن الواو والياء لا يقلبان إلا بعد إيهانهما بالسكون ، وهذه لمحة ذكية لمحها ابن جنى يقول : ولو رمت قلب الواو والياء من نحو : قوم وبيع وهما متحركتان لاحتمتا بحركتيهما فعزّتا فلم تنقلبا [٥] ، ويقول إلا أنك لم تقلب واحدا من الحرفين (الواو والياء) فى : قوم وبيع إلا بعد أن أسكنته إستثقالا لحركته فصار إلى قَوْم وبيع ... " ومعنى النص أن حرف العلة لا يقلب ألفا ما دام متحصناً بالحركة ، فإذا أرادت القلب ، فلا بد من إيهان حرف العلة بالسكون [٦] . وهذا معنى قولهم : " الحرف الساكن كالميت المعدوم " أما حرف العلة المتحرك فهو مثل أى حرف صحيح لا يتغير ولا يُعل بدليل أن الواو ـ لم تقلب ألفاً فى عَوِر . حَوِر . كذلك لم تنقل حركة الواو إلى الصحيح الساكن قبلها فى مثل : أعْوَل . أغْيل . استحْوَذ . أجْوَد . أطْيَب . أغْيَم .

كما افترضوا أن الفعل المؤكد بنون التوكيد مثل (لا تخشوُنّ) أصله (تخشيُون) فقلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى ساكنان الألف والواو ، ثم حذفت الألف لدلالة الفتحة عليها ثم حذف نون الإعراب للا الناهية ،

---

(١) الخصائص ١/٢٥٦ فما بعدها .
(٢) المرجع السابق ١/٢٥٩ .
(٣) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ١٦٨ لابن حزم الأندلسى ، تحقيق .د . إحسان عباس . مكتبة الحياة ـ بيروت .
(٤) سرّ الصناعة ١/١٩٥ والمقتضب ٢/٩٧ .
(٥) الخصائص ٢/٤٧٢ .
(٦) أنظر : التفكير الصوتى عند العرب ٧٨ فى مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج ٢٣ . للأب هنرى فليش ، تعريب د . عبد الصبور شاهين .

وأكد بالنون فالتقى ساكنان النون والواو فضمت الواو للساكنين ولم تحذف لعدم الدليل . وافتراضهم هذا الأصل الوهمى أدخل الصرفيين فى عمليات معقدة مركبة من تقدير وقلب وحذف . على أن النظرية الوصفية يمكن أن تعالج هذه المسائل بأسلوب ميسّر . مثل : إذا أسند الفعل إلى واو الجماعة فى حالة التأكيد ، وكان ناقصاً مفتوح العين حركت واو الجماعة بالضمة ، أما إذا أسند لمفرد فيفتح آخره [1] .

كما افترضوا أيضاً فى (مطية) وأصلها (مطيوة) من المطا ـ وهو الظهر أن جمعها (مطايا) أصلها (مطايو) قلبت الواو ياء لتطرفها بعد الكسرة كما فى الغازى والداعى فصار (مطايى) بياءين ثم قلبت الياء الأولى همزة كما فى صحائف فصار (مطائى) ثم أبدلت الكسرة فتحة فصار مطاءى ثم أبدلت الياء ألفا ثم الهمزة ياء فصار (مطايا) بعد خمسة أعمال .

وقس على هذا ما يشبهها من قولهم : خطايا وقضايا فقد مرت عندهم أو أخضعوها لتمرّ فى مراحل ومتاهات ، وتلافيف ومغارات . وهى عمليات مرتبة يأخذ بعضها برقاب بعض ، قانون يسلم إلى قانون فهى أشبه (باللوغاريتمات) واللغة أبعد ما يكون عن هذا فهى حس وذوق وتاريخ ، على أنهم ارتكبوا فى فهمهم محظورات أذكر منها : أنه قد أجتمع إعلالان وذلك فى قلب الياء همزة ، ثم قلبها ياء ، وخير من رأى القدامى مايراه بعض الباحثين من تخريج هذا ومثله على باب الاتباع وبيانه : أن كسرة الياء (مطايو) أبدلت فتحة مجانسة أو اتباعا للألف قبلها ، ثم قلبت الواو ألفا اتباعاً لحركة الياء ، بدون تهويل ولا عبث مرهق [2] ، ومن أمثلة هذا الإرهاق قولهم فى إعلال (مدار) أن أصلها (مدور) نقلت حركة الواو إلى الساكن قبلها ثم قلبت الواو ألفاً لتحركها بحسب الأصل وانفتاح ماقبلها بحسب الآن . والرأى السليم أن الواو قلبت ألفاً اتباعاً لحركة الميم ، والحرف الساكن حاجز غير حصين ، ومعروف أن الاتباع باب يدخل فى قضايا العربية ويمكن أن يحل كثيراً من مشكلاتها ، أما علاجهم لما سبق فكان علاجاً أساسه التكلف واللجاج والإرهاق والتعقيد والحيرة والتردد ، والألغاز والأحاجى والصنعة ، يقول ابن جنى (ومن ذلك قولهم : فى مطايا وعطايا : انهما لما أصارتهما الصنعة إلى مطاوا أو عطاءٌ ..)

(١) دراسات فى علم الصرف . دكتور عبد الله عبد الفتاح درويش : ٤ ط الثانية .

(٢) مقدمة لدرس لغة العرب : ٢١٧ عبد الله العلايلى .

لاحظ كلمة : (الصنعة) . ثم نظر إلى قوله بعد ذلك : ألا ترى أنه لم يأت عنهم فى نثر ولا نظم شىء منه مصححاً [١] ...) .

فقانون الإعلال والإبدال عندهم أشبه بتفسيرات منطقية لما هو موجود ، أو أنه مجرد تخريج لحالة واقعة على أساس من الفلسفة والمنطق .

٢ - إن تمسك علماء الصرف بنظرية (الأصول) المفترضة قد جرتهم إلى خلافات لا طائل تحتها ، نجمل بعضها فى :

أ - الخلاف فى وزن اسم المفعول من الثلاثى الأجوف واويا أو يائيا فسيبويه يرى أن وزنه فى الواوى مفعْل بحذف واو مَفْعول وعند الأخفش (مفُول) بحذف عين الكلمة . ومثل هذا الخلاف فى اسم المفعول من الأجوف اليائى - فهو على مذهب الخليل وسيبويه (مَفِعْل) وعند الأخفش (مفيل) .

ب - مصدر أقام واستقام واستعان فالأصل : إقوام واستقوام واستعوان : فوزنها أما (استفالة) بحذف العين ، أو (استفعلة) وهذه المشكلات ستبقى ما دمنا نعتمد فى دراستنا على الجانب المعيارى التقليدى أما إذا فهمنا الإعلال على أنه مظهر فنىّ ابتدأه العربى ليخفى به عوار الكلمة وضعفها وهو بعد ذلك طريق إلى التيسير والتخفيف . كما أن الإعلال يمثل آخر مرحلة للعمل المتطور ، وهو بهذا الفهم يكون متأخراً فى الطبع العربى ، وأما النطق بالكلمة مصححة فهو الأصل .

ولعلنا نتسع فى هذه الدراسة فى المستقبل بعون الله حيث نعتمد فيها على ذوق اللغة وتاريخ مفرداتها ، وتطورها مكتفين بالجانب الوصفى وحده ، ذلك الذى يجنبنا التعقيد والتكلف والحيرة والتردد .

متابعة الفروع للأصول فى الإعلال

أشرت إلى حديث سريع عن الأصول المفترضة المتخيلة عند علماء الصرف ، والتى كانت سبباً فيما وقعوا فيه من لجاج وإرهاق ، وأود أن أشير إلى نظرة دقيقة للقدماء عن الأصل والفرع أو بعبارة أخرى : هى متابعة الفروع للأصول فى الإعلال ، وتفسير ذلك أن أصل الإعلال هو فى الفعل الثلاثى المجرد - أما غيره فيعل بالحمل عليه ، لأنه فرعه ، فالماضى المزيد يحمل على مجرده إعلالا وصحّة ، فإذا بنيت من (قال) أفعْل واستفْعل

---

(١) الخصائص ٣٤٨/٢ .

قالت : أقال واستقال ، والأصل عندهم : أقْول واستقْول ، ولما أعلت الواو فى الأصل وهو (قال) أعلت فى الفرعين بنقل حركتها إلى الساكن قبلها وتبع ذلك قبلها ألفا لتجانس الواو مع الحركة التى هى الفتحة .

ويعملّ مضارع الماضى المعل تبعا له ، لأن الماضى أصل ، والمضارع فرعه ، فالفعل الماضى إذا أعل بالنقل يتابعه مضارعه فى الإعلال بالنقل أيضاً ، لأن المضارع يعل بالحمل على ماضيه .

خذ مثلا : الفعل (صَيِدَ) مضارعه : يَصْيد ، وأفعل منه : أصيْدَ . ومضارعه : يُصْيِد ، واستفعل منه : اسْتَصْيَد ، ومضارعه : يَسْتَصْيِد . واسم الفاعل صايد ، والمفعول : مصيود ، فتلاحظ أن الياء لم يلحقها إعلال فى هذه المشتقات (الفروع) ، والسبب أنها سلمت فى الأصل وهو الماضى ، فإذا شذت الأفعال ، أعول واستحوذ ، لعدم إعلالها ، نرى المصدر يشذ أيضاً تبعاً للفعل فجاءت غير معلة فى المصادر ، قالوا : إعوال ، إستحواذ .

ألا ترى أنهم قالوا : قاوَم قياما ـ فيصح المصدر لصحة فعله ، وقالوا : قام قياما ، فيعتل المصدر لاعتلال فعله ، ومن هذا ترى أن الفعل أصل إعلال كل ما اتصل به واشتق منه .

اتساع مدرج العربية بين التصحيح والإعلال

على أنه من الممكن أن نلمح حياة الصيغة فى المرحلة التى تقع بين التصحيح والإعلال ، وهى تشير إلى اتساع مدرج العربية ويتضح هذا من الأمثلة الآتية :

١ ـ ما كان على وزن (فعل) وأطواره فى التاريخ :

أ ـ ذكر اللسان [1] أن أهل الحجاز يثبتون الواو والياء فى نحو : صَيِد وعَوِر .

وغيرهم يقول : صاد يصاد ، وعار يعار :

ب ـ وأن لغة تميم : هاف يهاف ، وغيرهم : هَيِفَ [2] .

جـ ـ وجاء عن الليث : أن لغة تميم ـ حالت عينه تحول حولا ، وغيرهم يقول : حَوِلَتْ فصيغة : صَيِد وعور ، وهما صيغتان حجازيتان جاءتا على الأصل ولزمتا التصحيح ومثلهما فى ذلك ما جاء فى المثال (حـ) من قولهم : حولت عينه ـ فهن أصلية كما أنها غير معتلة ، كما جاءت على الأصل كلمة : هيف فى المثال (ب) .

(١) ٢٥٠/٤ .

وأرجح أن هذه الصيغ التى لزمت الأصل حجازية بدليل أن الصيغ التى تطورت عنها عزيت إلى تميم ، فقد عزى إليها : هاف وحال فى هيف وحول ، وقد جاء عن العرب (عارت عينه تعار) وعلى ذلك قول الشاعر :

فسائل بابن أحمر منْ رآه

أعارت عينه أم لم تعارا

والشاعر هو ابن أحمر الباهلى [(١)] وباهلة من قيس ، وقيس كانت تجاور تميما ولهذا لا نعجب إذا رأينا هذه الصيغة التميمة الأصل وهى : عار فى كلام قيس ، على حين نجد للحجاز - عور - على التصحيح . والدليل على أن الصيغ التميمية هى الأحدث أنها صيغ منسجمة ، والصيغة المنسجمة هى المتطورة ، لأن العربية فى تطورها تسعى بخطوات واسعة نحو هذا الانسجام أو التوافق الحركى ، إذ فيهما يقل المجهود العضلى حين النطق . أما لهجة الحجاز ، فالتطور لم يتم دورته فيها بما يكفى وتحقيق المماثلة الصوتية ، فبقيت على حالها محافظة ، لم تمسها يد التهذيب والإصلاح ، وكثير من الصيغ بقيت على حالها الأولى جامدة متحجرة من قولهم : استحوذ ، وفى الأعلام : حيوة ومكوزة [(٢)] وكلها مصححة ، ولو سارت على مهيع التطور لكانت غير ذلك ، لكنها ثبتت على الطور الأول لاتفارقه وما الإعلال الذى يذكره الصرفيون إلا التهذيب الذى يتناول الكلمة بالإصلاح ، أو الحيلة اللبقة التى اخترعها العربى ليصحح بها مسار لغته ليخفى مواطن الضعف فيها ، فهو نمط من الموسيقى والمرونة والطواعية ، ولذا ترى أكثره فى حروف العلة وما يشبهها . ومن الطبيعى ألا تتم عملية الإعلال دفعة واحدة كما يقرر ذلك علماء الصرف ، ولكنها مرت بخطوات تاريخية واجتماعية كان للزمن فيها كبير أثر ، وكان للحضارة والبداوة نصيب فى ذلك . حرّت فى الصيغ حينا فطورت وأخذت شكلا جديداً ، وأحياناً استعصت على التغيير ، ولم يقو الزمن على أن ينال منها شيئاً فبقيت متحجرة كبقاء حيوان من فصيلة منقرضة .

٢ - كما ورد فى المصادر ما يفيد من أن طيئاً إذا تحركت الياء بفتحة غير إعرابية فتقلب تلك الياء ألفاً [(٣)] إلا أن الظاهرة وردت لها شواهد فى شعر شعراء من مزينة مضر ،

(١) اللسان ٢٦٧/١١ .

(٢) الشعر والشعراء ١٢٩ ط المعاهد .

وتميم ، وقيس ، وبنى القيس من قضاعة ، وكندة ، وبلحارث بن كعب ، ولا يبعد أن تكون هذه الظاهرة سامية قديمة احتفظت بها طىء ، وقبلتها وظهرت آثارها على شعرائها ، ثم قلدتها القبائل المجاورة لطىء : كأسد ومزينة وتميم ، لأن العلاقة الجغرافية بينها ثابتة فظهرت فى أسد ، لأن طيئا لما هاجرت سكنت مساكن أسد ، كما ظهرت فى بلحرث بن كعب لأن بلحرث قبيلة يمنية كطىء كما يحدّث التاريخ أن اختلاطاً حدث بين بعض بطون طىء وقضاعة ، فالعلاقة النسبية موجودة ، فهؤلاء الشعراء - من غير طىء - الذين سمعنا تلك اللهجة فى أفواههم ربما قد تأثروا بما لطىء من لهجة لها قوتها وصولتها ، ولا سيما الإنسان مطبوع على تقليد الأقوى ، يفسر هذا قول الزمخشرى (إن طيئا لا تأخذ من لغة ، ويؤخذ من لغاتها) ويقول السيوطى (ولطىء توسّع فى اللغات) .

وهذه الظاهرة لم تظهر فى الحجاز ، لأنهم كانوا يعتقدون أن لهجتهم أفصح ، والعربى كثيراً ما يتعصب للهجته ، ولهذا كان الفعل بقى - بفتح فكسر ففتح على أصله ، وإنما حدث التغيير فى الطرف عند طىء لأن الطرف محل التغيير والتخفيف ، وصيغة ، طىء هى الأحدث ، لأنها متطورة وفيها أثر من توافق حركى ، يعمل فيه اللسان من وجه واحد ، وهو بالقبائل البادية أليق كطىء ومن سار سيرها ، ولهذا لا نعجب إذا قرأ الحسن (وذروا ما بقا : البقرة ٢٧٨) بقلب الياء ألفاً [١] .

٣ - وقد نلمح فى بعض الصيغ تطوراً وقف إلى حدّ ما ولم يتم دورته الكاملة حتى يصل إلى نهاية التوافق الحركى - من ذلك على سبيل المثال : ماسجلته مصادر العربية من أن كل اسم على وزن فعلة - مفتوح الفاء وبعده واوا ساكنة أو ياء كذلك فإنه فى اللغة النموذجية الفصحى يجمع جمع مؤنث سالماً على - فعلات - بإسكان العين بعد الفاء المفتوحة ، مثل ، قولك فى جمع بيضة وعورة : بيضات وعورات ، لكن هذيلا سارت فى طريق مخالف ، لأنها حركت حرف العلة بالفتح ولم تعله فتقول : بيضات وعورات بفتح الياء والواو وكان على هذيل أن تعل هذه الصيغة ، لأن الواو والياء تحركتا وانفتح ما

(١) الخصائص ٣/٣٤ .

قبلها فتقلب الواو والياء ألفا فتصير : عارات وباضات . لكن هذيلاوقف التطور فيها فصححتها ولم يأخذ فيها التطور دورته الكاملة حتى يسير صعداً فى سلّم الارتقاء حتى تصير : عارات . باضات ـ وربما منع من الإعلال ، الذى هو نهاية التيسير والتخفيف ، عروض الحركة فى الجمع ، لأنها فى المفرد ساكنة ، ولأن العين لو أعلت عندهم لالتبس ذلك بما عينه فى الواحد ألف منقلبة نحو : قارة وقارات . ولقد أيد القرآن لهجتهم فقرأ بها الأعمش (ثلاث عورات لكم : النور ٥٨) بفتح الواو ، والجمهور بالتسكين ، وقوله تعالى (فى روضات الجنات : الشورى ٢٢) بفتح الواو .

٤ ـ كما نجد بعض الصيغ مستقرة على مرحلة لا تفارقها إلى مرحلة أخرى من ذلك ما رواه أبو زيد من قولهم : العفوة (بفتح العين والفاء والواو ، وهى أفناء الحمر) ونسب أبو زيد هذه الصيغة لقيس ، وأرجح أنها صيغة أصلية جاءت على التصحيح ، ولو تم التطور فيها لقالوا : عفاة ـ على الإعلال . ولكن ألسنتهم استحسنت الطور الأول وعكفت عليه لأن هذا القبيل الذى نطق بالصيغة مصححة بدوى . ومثل هذا قراءة من قرأ (لمثوبة من عند الله خير) بسكون الثاء وفتح الواو ، وهذه القراءة لقبيلة متخلفة فى الطور الاجتماعى ، ولو أخذت طريقها صعدا فى الحياة الاجتماعية ، لأخذت طريقها صعدا فى الحياة اللغوية للارتباط بينهما ، ولهذا جاءت قراءة الجمهور بالإعلال (مثابة : البقرة ١٢٥) . فإذا حكى ابن منظور [١] عن الكلابيين قولهم " لا نعرف المثْوَبَة ، ولكن المثابة " تأكد لنا أن الكلابيين حاضرة ، حكمت عليهم لغتهم بذلك ، لأن اللغة بلغت عندهم ـ عن طريق الإعلال ـ نهاية التيسير والسهولة ، واللغة فى ارتقائها تسعى إلى ذلك ، ويؤكد التاريخ ذلك فقد سكنت بعض بطون من كلاب فى جهات المدينة المنورة ، ثم ملكوا بعد ذلك حلب وكثيرا من مدن الشام والفرات ، فهم إذن : سكنوا المدينة المنورة ، وهى حاضرة ، كما أنهم ملوك مدن .

ولهذا أنادى بأن يدرس التصحيح والإعلال مرتبطاً بالنفس ، والتاريخ ، والأرض وقد قدمت فى هذا البحث نموذجاً من ذلك ـ فلا

(١) شرح شواهد الشافية ٤٨/٤ .

يدرس الإعلال من خلال الأعمال الذهنية المجردة التى تجهد الذهن وتكلّ العقل ، أو من خلال التلافيف والحيل والأحاجى .

وبهذا الميزان اللغوى نستطيع أن نحدد مراحل التطور والتخلف فى البيئات العربية فليست المسألة كما يرى علماء الصرف قلب الواو ياء أو الياء واو مجردة من المفاهيم العلمية ، بل يمكن أن نفهم من وراء هذه التقلبات المادية فى الحروف تقلبات نفسية أيضاً ، فلو قلت (سال الماء) فإنه يفيد السيل الهادىء الطبيعى ، و (شاد القصر) يفيد البناء كذلك . والتصحيح مع موجب الإعلال يفيد المعنى بتكليف أو اضطراب و (شَيَدَ) يفيد البناء باضطراب وتكلف ، و (سَيَل) يفيد الجريان باضطراب وتموّج .

فالعربى كانت عنده حساسية للغته وكل أثر أو حركة كانت لها مفاهيم عند العرب الأقدمين ، وكل صيغة كان لها مفهوم باختلاف أى عملية تتصل بالصيغة نفسها فى أصواتها أو حروفها والدليل على ذلك ما ألمحه من قول ابن درستوية [1] (وقد يلتزمون أحد الوجهين للفرق بين المعانى كقولهم ينفر بالضم من النفار والاشمئزاز ، وينفر بالكسر من نفر الحجاج من عرفات) .

ومما يؤكد ذلك مانسمعه كثيراً من قولهم إنّ استحوذ ـ خرجت مصححة على الأصل ، ويصمت العلماء بعد ذلك ، ولكى نفهم معنى التصحيح والإعلال فى هذه الصيغة نلتفت جانبا إلى الآية الكريمة التى نزلت فى يهود المدينة ومنافقيها « استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » [2]

وفيما أراه ـ والله أعلم ـ أن القرآن لو عبر بكلمة (استحاذ) معلّة لكان المعنى : أن الشيطان استولى عليهم سهلاً لا مؤونة فيه ولا جهداً بل هو استيلاء طبيعى ، ولو عبر بصيغة (استحوذ) بالتصحيح مع موجب الإعلال لأفاد معنى غير ما سبق ، فالشيطان لم يستول عليهم هنا إلا بعد أن غلب على قلوبهم وأحاطهم وأحتواهم حتى لا يشذ عليه منهم شىء ، فالاستيلاء على هذا لم يكن إلا مع كثير من الجهد والمغالبة والمشقة والمعاناة ، ولقد آثر القرآن هذه الصيغة (استحوذ) التى هى منبهة على الأصل ـ وإن كان يصح أن تقول

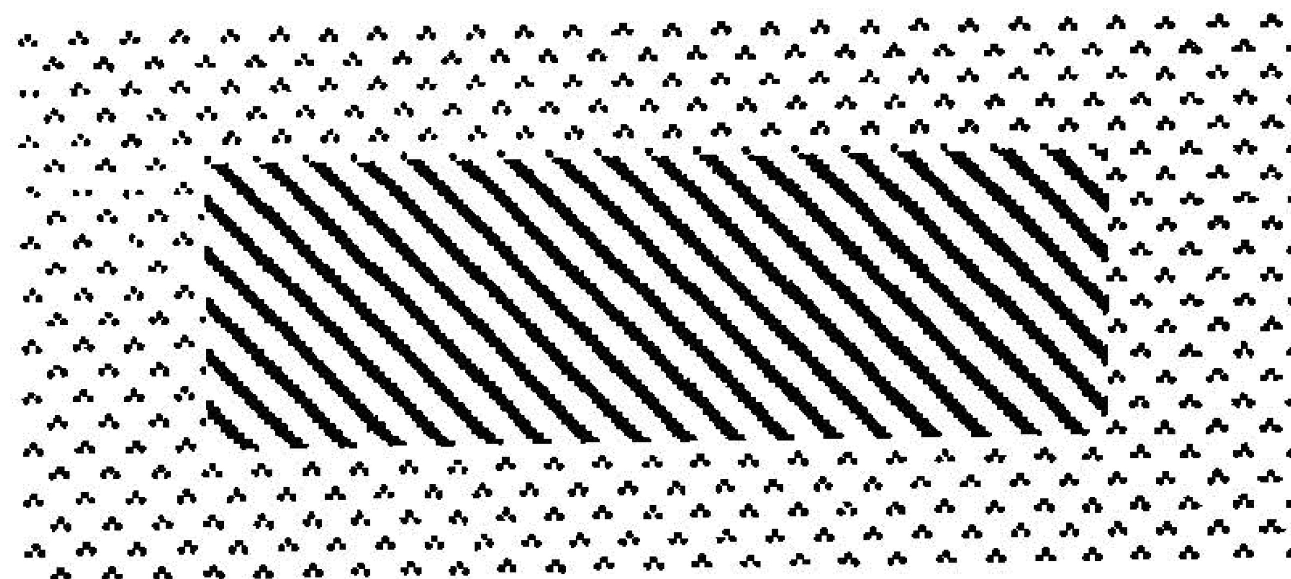
(١) البحر المحيط ٢/٣٣٧ .

(٢) سورة المجادلة اية ١٩ .

(استحاذ مثل : اصتصاب واستصوب ، واستجاب واستجوب ـ وذلك قياس مطرد عندهم : اللسان (حوذ) ، لأن القرآن فيما أراه ـ والله أعلم ـ يهدف أحياناً إلى التعبير بصيغة قديمة على الأصل كهذه ، لأغراض نفسية أو ظروف اجتماعية ، كأن يحدثهم بتلك الصيغة القديمة حتى يستحضر الإنسان المعاصر صورة من الذكريات القديمة لآبائه الذين استولى عليهم الشيطان استيلاءً كاملاً ، وغلبهم على قلوبهم فشغلهم بعمارة ظاهرهم ومعاشهم عن ذكر الله ، فلعل هذا يحفزهم ويقوى هممهم ، ويبعدهم عن أحابيله ، فالقرآن بهذه الصيغة (الأصل) يربط بين الخالفين والسالفين ، حتى لا يكون الخلف من حزب الشيطان وجنده كما كان السلف « ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » .

والنهاية إذن إلى الذل وفى الذل « أولئك فى الأذلين [1] » وهذا وجه من جوانب إعجاز القرآن حين يراعى الجانب النفسى ، فيدير على هذا الوجه بيانه ، مقنعاً ومثيراً ، ومبشراً ونذيراً ، وهى إحدى حملات القرآن الروحية للتذكير والتقريع . والله أعلم .

أحمد علم الدين الجندى
الخبير بالمجمع



(١) سورة المجادلة آية ٢٠ .

طه حسين و « مستقبل الثقافة فى مصر »

قراءة حرّة فى نص تنويرى

للدكتور محمود الربيعى

- ١ -

يقع كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " فى مرحلة وسطى من إنتاج طه حسين . كتب قبله - من أعماله الأساسية - " حديث الأربعاء " ، و " فى الشعر الجاهلى " ، و " على هامش السيرة " ، و " مع المتنبى " ، وكتب بعده " مع أبى العلاء فى سجنه " ، و " الفتنة الكبرى " ، و " الشيخان " . وكان عمره حين كتب هذا الكتاب حوالى خمسين عاما ، أى فى ذروة نضجه العقلى .

وقد ذكر طه حسين سببين لتأليف الكتاب أحدهما سياسى خطير الشأن هو توقيع معاهدة سنة ١٩٣٦ ، وقد جعل ذلك المصريين يتنسمون ريح الحرية ويطلقون على المعاهدة " « معاهدة الشرف والفخار " (وإن كانوا حين ألغوها بعد ذلك أطلقوا عليها " معاهدة الخزى والعار " ، وكان من عقدها هو من ألغاها ، وهو مصطفى النحاس ، الذى قال عبارته الشهيرة فى تلك المناسبة : من أجل مصر عقدت معاهدة ١٩٣٦ ، ومن أجل مصر ألغى معاهدة ١٩٣٦) . ومع استشعار الاستقلال النسبى أصبح المصريون يبحثون عن " هوية " وعن " ذاتية " ، وقد حدا هذا بطه حسين - وكان صوتا جهيرا جدا فى مجال التعليم - أن يكتب هذا الكتاب الذى يصف فيه نوع " المستقبل الثقافى " الذى يحلم به لمصر المستقلة . أما السبب الآخر لتأليف الكتاب فكان أقل شأنا ، وهو أن طه حسين كان قد أوفد فى مهمة من قبل وزارة (التعليم) لحضور مؤتمرين تعليميين فى باريس ، وبدلا من أن يعد عنهما تقريرا للجهة التى أوفدته - كما تقضى اللوائح - رأى من الخير أن يكتب كتابا فى أمر التعليم المصرى كله ، بل والثقافة المصرية كلها ، ومن الواضح أن الكتاب تجاوز هذا السبب الثانى ، أما السبب الأول فلا يمكن أن يتجاوزه كتاب أو غيره .

وقد بقى كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " وثيقة ثمينة ، ونصا حضاريا تختلف حوله الأجيال ، فيرى فيه البعض قفزة ، إلى الأمام ، ويرى فيه البعض نكسة إلى الوراء ، ويقف منه البعض موقفا وسطا .

ولم يقدر طه حسين نفسه أنه يقدم فكرا يرضى عنه الجميع . لقد كان يكتب فى فترة شديدة الاضطراب (١٩٣٦ - ١٩٣٧) من النواحى السياسية والفكرية والاجتماعية ، ولابد أنه كان على يقين من أنه يسبح - فى مواطن كثيرة - ضد التيار . ويكفى أنه

تصدى فى قسم مهم من الكتاب لمؤسستين تعليميتين عتيدتين هما الأزهر ودار العلوم ، ولم يلق بالا لما قد ينتظره من تهم أقلها تحريك " الثارات القديمة " وخاصة بالنسبة للأزهر الذى كان طه حسين قد هجره فى مطلع حياته هجرا غير جميل . وأبيات أبى العلاء التى صدر بها الكتاب دليل على كل هذا ، ودليل على أنه عازم على تحرير آرائه فى مستقبل التعليم والثقافة ، والمضى فى طريقه لا يلوى على شئ :

خذى رأيى وحسبك ذاك منى

على ما فىّ من عوج وأمت

وماذا يبتغى الجلساء عندى

أرادوا منطقى وأردتُ صمتى

وفيما بيننا أمد بعيد

فأموا سمتهم وأممت سمتى

– ٢ –

يُصدّر الكتاب بالتعبير عن نوع من الحساسية المفرطة تجاه الأوربيين بعامة والإنجليز بخاصة ، وهى حساسية مردها – كما يقول هو – إلى أن المصريين كانوا يمرون بعد المعاهدة بفترة اختبار وأنهم إذا لم يحسنوا هذا الاستقلال النسبى الذى أعطوه ربما عادوا إلى نير الاحتلال من جديد . ذلك هو نوع الذى قد يستنتجه القارئ من الكتاب ، وهو تبرير لا يقع موقعا حسنا من القارئ لكتاب يقوم كله على أن العقلية المصرية جزء من العقلية الأوربية ، وأن الاحساس المصرى ينبغى أن يكون إحساسا " بالندية " مع الغير (وإلا فما معنى إحساس الإنسان المستقل ؟) :

" وأخاف أن نقصر فى ذات أنفسنا وعلينا ، من الأوربيين عامة ومن أصدقائنا الإنجليز خاصة ، رقباء يحصون علينا الكبيرة والصغيرة ويحاسبوننا على اليسير والعظيم . ولعلهم أن يكبروا من أغلاطنا ما نراه صغيرا ، وأن يعظموا من تقصيرنا ما نراه هينا ، وأن يقولوا طالبوا بالاستقلال وأتعبوا أنفسهم وأتعبوا الناس فى المطالبة به حتى إذا انتهوا إليه لم يذوقوه ، ولم يعرفوا كيف ينتفعون به " .

وأول سؤال حيوى يعرضه الكتاب هو : " أمصر من الشرق أم من الغرب " (ص ٧) وهو سؤال يعنى نوعا من " الثنائية " التى ترى فى العالم نوعين ثقافيين لا ثالث لهما ، أحدهما ثقافة الغرب ، والآخر ثقافة الشرق البعيد . وهذه " الثنائية " تثير سؤالا من القارئ هو :

وأين موضع الحضارة الوسطى - وهى حضارة شرقنا العربى - من هذا التقسيم ؟ وهل تعنى الثنائية أنه ليس لهذه المنطقة "هوية حضارية " موازية لهاتين الحضارتين ؟ على أن المضى مع الكتاب خير - فى نظرى - من قطع جريانه ، والوقوف عند هذا السؤال ، ويكفى أن يثار .

يحدد الكتاب عناصر عدة تكونت منها العقلية المصرية ، منها البيئة ، ومنها التأثر بشعوب أخرى يأتى فى مقدمتها الشعب اليونانى ، ومنها الأثر الحاصل من اتصال الشعب المصرى بالرومان والفرس والمقدونيين والعرب ، ومقاومة الشعب المصرى لكل هذه الشعوب . لقد سوى طه حسين فى رفض الشعب المصرى للاستعمار الخارجى بين كل تلك الشعوب ، وحين أحس نوعا من الجور فى تلك التسوية ؛ لاتصال " العربية " بالإسلامية "، خفف من لهجته بالنسبة للعربية ، وخص الإسلام بكلمة مختصرة ، وذلك قبل أن يخلص إلى فكرته الأساسية التى يطرحها على النحو التالى :

" فالتاريخ يحدثنا بأن مصر قاومت الفرس أشد المقاومة ، وبأنها لم تطمئن إلى المقدونيين حتى فنوا فيها ، وأصبحوا من أبنائها ، واتخذوا تقاليدها وسننها تقاليد وسننا . والتاريخ يحدثنا كذلك بأنها خضعت لسلطان الإمبراطورية الرومانية الغربية والشرقية على كره مستمر ، ومقاومة متصلة فاضطر القياصرة إلى أخذها بالعنف ، وإخضاعها للحكم العرفى .

" والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها على السلطان العربى بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل ابن طولون .

" كذلك كانت مصر حين جاءها الإسلام أقرب ما تكون - عقلا وثقافة - الى اليونان . فلما جاء الإسلام تقبلته بقبول حسن ، ولكنه لم يجعل منها دولة شرقية كما أن المسيحية - وهى شرقية - لم تجعل من أوربا حين اعتنقتها دولا ذات عقلية شرقية " . (ص ١٧ ، ١٨)

قبل الخلوص إلى موضوع التعليم يبدو الكتاب قاطعا حاسما فى مسألة لم يحسم الخلاف فيها على طول الزمن ، وهى مسألة الدين والدولة ، واللغة والدولة ، والعرق والدولة ؛ فطه حسين يرى دون تردد أن : "وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ولا قواما لتكوين الدول " ،

ويقول : " ما من أحد يجادل فى أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية ، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضا " ، ويقول : " السياسة شئ والدين شئ آخر " (ص ١٨/١٦). هذه نقاط حساسة فى الكتاب تعيد إلى الذهن كتاب على عبد الرازق " الاسلام وأصول الحكم " ، وما أثير حوله من نقاش . والواقع أن هذه النقطة بالذات هى التى أثارت أكثر المناقشات حدة وهى عصب المقالات التى كتبها حسن البنا فى مجلة " النذير " و " الفتح " بعد صدور " مستقبل الثقافة فى مصر " ، ولبعضها عناوين مثيرة من مثل " ليسمع الدكتور طه حسين " ، " أيها الشعب المسلم ماذا يراد بك ؟ " (النذير ٢ / ٦ / ١٩٣٩) والفتح ٢ / ٣ / ١٩٤٠) .

– ٣ –

يسجل طه حسين أن النموذج الأوربى يغزو الحياة المصرية ، وهو يرحب بهذا كل الترحيب ، فمصر جزء من أوربا : " والمثل الأعلى للمصرى فى حياته المادية إنما هو المثل الأعلى للأوربى فى حياته المادية " . ولقد راود الخديو إسماعيل حلم أن يجعل مصر قطعة من أوربا ، ويتوق طه حسين إلى تحقيق هذا الحلم على أسس فكرية وتربوية وثقافية أرسخ ، وتبلغ به الحماسة أحيانا حدا يجعله يقول : " ليس فى الأرض قوة تستطيع أن تردنا عن أن نستمتع بالحياة على النحو الذى يستمتع بها عليه الأوربيون (ص ٣١/٣٠) "

أما النموذج الأوربى فتغلغلة فى التعليم حقيقة واقعة ، وهذا الموقف يخلق نوعا من المفارقة المضحكة عند طه حسين ؛ ذلك لأن البعض يطبق النموذج الأوربى فى التعليم عملا ويعارضه نظرا ، ولو نال التعليم تغيير يحيد به عن الطريق الأوربى لقاوم ذلك أكثر المعارضين علنا لهذا النظام الأوربى ، على أن المسألة فى جوهرها عنده ليست فارقا نوعيا بين الحاضر التعليمى عندنا وفى أوربا ، وإنما الفارق فى الحقيقة فارق فى الزمن ، ومن ثم فى الدرجة ، ليس غير . لقد بدءوا حياتهم الحديثة فى القرن الخامس عشر ، وبدأ ناها فى القرن التاسع عشر ، فحياتنا التعليمية الآن شبيهة بحياتهم التعليمية ولكن من أربعة أو خمسة قرون . وقد جاد العصر الحديث على الجميع " بالنقلات " السريعة ؛ فهو خليق بأن يساعدنا على رأب هذا الصدع ، والالتحاق بركب التقدم ، والا " فويل لنا إذا لم تنتهز

هذه الفرصة ولم ننتفع بهذا التوفيق " . (ص ٣٧ ، ٣٨)

فى هذه المرحلة من الكتاب يبدو طه حسين مليئا بالتفاؤل والحيوية ، ماضيا قدما فى طريق المستقبل ، مودعا وراءه حياة التخلف ، مستشعرا - كما يقول - كرامة المواطن الذى يتمتع بالاستقلال . وهو لا يرى فى اتباع النموذج الأوربى أى قدر من التبعية للغرب . إنما هو طريق التقدم الذى يختاره الإنسان الحر ، لأن فيه منفعته :

" يجب أن نمحو من أنفسنا أن فى الأرض شعوبا قد خلقت لتسودنا . ويجب أن نمحو من أنفسنا أن فى الأرض شعوبا قد خلقت لنسودها . ويجب أن نقر فى أنفسنا نظام الحقوق والواجبات " (ص ٤٤)

وفى هذا الجو القائم على المقارنة السياسية بين ذل الماضى (ما قبل المعاهدة) وعز الحاضر (ما بعد المعاهدة) والداعى إلى العزة الوطنية بإنشاء مصر الحديثة يدخل طه حسين بالكتاب إلى موضوعه الأساسى ، معلنا أن سبيل بناء مصر الحديثة : " سبيل واحدة لاثانية لها وهى بناء التعليم على أساس متين " (ص ٥١)

وفى البداية تثار مجموعة الاعتراضات التى يمكن أن يثيرها المعارضون لتبني النموذج الأوربى ، ويرد عليها طه حسين بسهولة .

وقد يقال هنا إن طه حسين يذكر من هذه الاعتراضات ما يسهل الرد عليه . وملخص هذه الاعتراضات : " أن الدعوة إلى الاتصال بالحياة الأوربية على هذا النحو خليقة بأن تغرى بما فى الحياة الأوربية من إثم وتورط بما فيها من موبقة ، وتحرض على ما فيها من مخالفة للدين " (ص ٥٣) ، وأن " الاتصال القوى الصريح بأوربا قد لا يخلو من الخطر على شخصيتنا القومية ، وعلى ما ورثناه عن ماضينا المجيد من هذا التراث العظيم " (ص ٦٢) ، وأن الحضارة الأوربية مادية مسرفة فى المادية . . وهى من أجل ذلك مصدر شر كثير تشقى به أوربا ويشقى به العالم كله أيضا " (ص ٦٥)

ومع دخولنا فى صلب الكتاب نواجه أول مشكلة حقيقية . وتتلخص هذه المشكلة فى أن أهداف التعليم لدى طه حسين هى الديمقراطية والحرية ، وهو - مع ذلك - يضع مقاليد التعليم فى يد الحكومة . والسؤال هو : كيف يمكن أن نصل إلى التعليم الحق (الذى يفضى إلى الحرية والديمقراطية) عن طريق وضعه تحت سيطرة الدولة ؟ .

نحن نعلم أن توالى الحكومات المتعاقبة

ـ بسياساتها المتباينة – يجعل اطراد تقدم التعليم فى مهب الريح ، وقد اشتكى طه حسين نفسه من تجريب الوزراء المتعاقبين سياساتهم فى جهاز شديد الحساسية هو التعليم ، واشتكى من أن الجهاز الدائم القائم على التنفيذ يتبع دائما الوزير الجديد ، ولم يستطع أن يحصى فى تاريخ خبرته الطويل سوى ثلاثة (هو واحد منهم) قالوا : لا ! (ص ١٧٨)، فكيف يريد فى هذا الجو أن يحقق تعليما صحيحا ؟ إن التعلل بنقص الإمكانات ، وتوزيع الأولويات فى الإنفاق على نحو توجهه السياسة ، من أبسط ما يتعرض له التعليم الواقع فى قبضة الحكومة ، وهى أمور يشتكى منها فى كل زمان ، وقد اشتكى منها طه حسين فى " مستقبل الثقافة " .

– ٤ –

إذا عقدنا مقارنة بين الجزء المخصص للتعليم العام فى " كتاب مستقبل الثقافة فى مصر " والجزء المخصص للتعليم العالى والجامعى خرجنا بنتيجة لا يختلف عليها ، هى أن ما أعطاه الكتاب للنوع الثانى لا يقاس (كما أو نوعا) بما أعطاه للنوع الأول . حقا إنه تحدث فى الكتاب عن وظيفة التعليم العالى ، ووجوب استقلال الجامعة ماليا وإداريا ، ودورها فى خلق الثقافة وتنمية الحضارة ، ولكن روحه كلها ، وجهده كله ، بل وحلمه كله ، يبدو فى الكتاب موجها إلى التعليم الأولى والعام .

يسهب الكتاب فى شرح موضوع التعليم الأولى ، شارحا مفهومه ، ومدته ، ومناهجة ، ومواده . وهو يريد أن يوفر لهذا النوع من التعليم أفضل الوقت ، وأفضل الإمكانات ، وأفضل الظروف ، مما يجعل القارئ بحق يخرج بانطباع قوى بأن هذا الموضوع يكون لب الكتاب . وشمول معالجة الموضوع فى الكتاب على هذا النحو تجعلنا نؤمن بأن طه حسين إنما خلق معلما (وهو أمر ردده طه حسين فى بعض أحاديثه فى أخريات أيامه) . التعليم الأولى هو الأساس ، وإذا جاء الأساس ضعيفا فليس لنا أن نتوقع لأى بناء يبنى فوقه أن يكون قويا . والنقطة الوحيدة التى بدت قلقة ، وليست حاسمة كغيرها ، هى وضع الدين فى مناهج هذا التعليم . وقد يكون من بين أسباب قلق هذه النقطة ما أعلنه من قبل فى الكتاب من فصل الدين عن الدولة ، وقد يكون لاعتبارات متعلقة بعنصرى الأمة المصرية ، وقد يكون لغير ذلك . ولكن الأمر الواضح أن

هذه النقطة تحتاج فى الكتاب إلى فضل إيضاح . وما معنى هذا الكلام المتراوح بين التردد واليقين ، والذى لا يتمشى مع النبرة الواثقة التى تنتظم الكتاب كله :

" فإن رأت الدولة إقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسر ، ولم تقم فى سبيل تعليمه المصاعب والعقبات ، وإن رأت إقامته على الفكرة المدنية الدينية قسمت للتعليم الدينى مكانه من هذا البرنامج " (ص ١٠١)

ولما كان أمر المعلم موصولا بأمر التلميذ ، وبالمادة ، والمنهج والهدف ، فقد أعطاه طه حسين ما يليق به من الاهتمام ، وعالجه معالجة يمكن أن تصلح لوقته ، ويمكن أن تصلح لأى وقت . والواقع أن أمر المعلم كأمر التعليم يشغل كل مهتم بالتعليم ، ومع ذلك نلاحظ أن أمر المعلم هذا يبقى على حاله مع مرور الزمن ، فالناظر إلى حاله الآن يجده قريبا جدا من الحال التى صوره عليها طه حسين فى كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " . والكلمات القاسية التى يوجهها طه حسين الى الحكومة ، أو إلى المجتمع ، أو إليهما معا ، دليل على حدة المشكلة آنذاك ، وحين نفكر فيها اليوم ندرك أنه لم يبذل جهد حقيقى حتى للتخفيف من حدتها :

" ومن أغرب التناقض أن نزدرى المعلم الأولى ، أو ننظر إليه نظرة عطف وإشفاق خير منهما الازدراء ، ثم نطلب إليه ونلح عليه فى أن يشيع فى نفوس أبنائنا العزة والكرامة والحرية والاستقلال . لا أعرف شرا على الحياة العقلية فى مصر من أن يكون المعلم الأولى كما هو الحال عندنا ، سيئ الحال ، منكسر النفس ، ومحدود الأمل ، شاعرا بأنه يمثل أهون الطبقات على وزارة المعارف شأنا " (ص ١١١)

ومع ذلك كله نلاحظ أن حديث الكتاب عن المعلم - هنا وفى مواطن أخرى - يتم فى جو عاطفى ، تساق فيه العبارات المؤازرة ماديا ومعنويا ، ولكن رسم منهج واضح لعلاج هذه الحالة ليس واضحا بالقدر نفسه : " وإذا طلبت إلى المعلم أن يكون مؤدبا بالمعنى القديم فلا يقصر جهده على صب العلم فى رأس التلميذ ، وإنما يربيه ويثقف عقله ، ويقوم نفسه ، ويهيئه تهيئة صالحة للحياة العملية من جهة ، وللرقى العقلى من جهة أخرى ، فأول ما يجب عليك لهذا المؤدب أن تثق به ، وتطمئن إليه ، وتشعره بتلك الثقة وهذا الاطمئنان . فإن أنت

لم تفعل ذلك وأبيت إلا أن تندس بين المعلم وتلميذه ، وأن تشعر المعلم فى كل لحظة بأنك من ورائه تقيد أنفاسه ، وتحصى عليه الكبيرة والصغيرة ، أفسدت عليه أمره من جميع الوجوه . . ويصبح المعلم آلة من الآلات ، وأداة من الأدوات فى هذا المصنع العقيم السخيف الذى نسميه المدرسة . .

" أواثق أنت بأن التلميذ يحب معلمه ويحترمه ؟ أواثق أنت بأن المعلم يحب المفتش ويطمئن إليه ؟ أو اثق أنت بأن المفتش يحب مراقبة التعليم التى يتبعها ؟ أما أنا فواثق بما يناقض هذا كله " (ص ١٧٠/١٧٤)

- ٥ -

إن طريق التعليم - كما يصوره كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " - طريق ملئ بالأشواك ، والمعوقات التى تقف فى سبيل تقدمه معوقات كثيرة ، يجئ فى مقدمتها الامتحانات ، والكتب المدرسية .

ولطه حسين فى هذين الأمرين آراء تبدو للناظر الآن " تقدمية " فى وقتها - بل حتى وقتنا - إلى حد كبير . ومن الواضح أننا لم نفلح - بعد حوالى نصف قرن من الزمان منذ أن كتب طه حسين كلامه - فى إيجاد حلول مرضية لموضوع الامتحانات ، وموضوع الكتب المدرسية . ولطه حسين فى موضوع الامتحانات الكلام التالى :

" الأصل فى الامتحان أنه وسيلة لا غاية .. ولكن أخلاقنا التعليمية جرت على ما يناقض هذا أشد المناقضة ، ففهمنا الامتحان على أنه غاية لا وسيلة . . . وأذعنا ذلك فى نفوس الصبية والشباب وفى نفوس الأسر ، حتى أصبح ذلك جزءا من عقليتنا ، وأصلا من أصول تصورنا للأشياء وحكمنا عليها " (ص ٢٠٦) وقد أفضى هذا النوع من قلب طبائع الأمور إلى نتيجة كان لابد أن يفضى إليها ، وهى ضياع الهدف الأصلى ، الذى هو من عظائم الأمور ، وإحلال أهداف أخرى محله هى من توافه الأمور ، ولذلك - والكلام هنا لطه حسين : " لا ينبغى أن ننكر ما نراه من عناية شبابنا بالتافه من الأمر ، وإكبارهم للسخيف ، وإعراضهم عن عظائم الأمور ، بل عجزهم عن الشعور بعظائم الأمور والأشياء ذات الخطر . لا ينبغى أن ننكر ذلك ، لأن هؤلاء الشباب ينشأون على العناية بالامتحان وهو تافه ، وعلى إكبار الشهادة وهى سخيفة ، وعلى الإعراض عن العلم ، و هو لب الحياة وخلاصتها " (ص ١٠٩) ولقد تطور هذا الخلط الشائن بين الغايات والوسائل إلى خلط أكبر بين

التعليم والسياسة ، فجرت أمور الأول على ما أرادته الأخيرة ، وحدث هذا الذى تقشعر منه الأبدان ، وهو تملق الجماهير " باللعب " الخطر بأمر التعليم وإجراءاته . يقول طه حسين : " فإذا ظهرت نتيجة الامتحان رديئة غير مرضية لكثرة التلاميذ وكثرة الأسر بالطبع ، شاع السخط ، وعمت الشكوى ، واشتد الضغط على الحكومة ، واضطرت الحكومة إلى أن تفكر فى الأمر ، وتلتمس له علاجا ، وعلاجها ديماجوجيا يتملق شهوة الأسر فى نجاح أبنائها بالحق وبغير الحق " (ص ١٠٩) هذا هو نوع الكلام الخطير الذى يقوله طه حسين فى أمر الامتحان ، وهو يدل على أن التعليم لم يسلم من الشوائب التى تعكر جوه فى يوم ما ، وهو كذلك يسحب ظله البغيض على أمور التعليم كلها ، ويلقى روحا من التشاؤم على كل محاولة فى أى جانب من جوانب الإصلاح . ويبدو أن الأمر لذلك يحتاج إلى إصلاح جذرى لموضوع الامتحان هذا ، وهو شئ تنبهت له كثير من الدول المتقدمة وغير المتقدمة . والذى يتأمل ما حوله الآن يلاحظ أن الامتحانات تفاقم أمرها منذ أن كتب طه حسين كلامه ، فزاد الحال رهبة على رهبته ، وسمعنا عن ألوان من الغش لم تخطر لطه حسين على بال . ولطه حسين اقتراح محدد فى مسألة الامتحانات يعرضه على النحو التالى :

" اذا ائتمنت المعلم على التلميذ فامنحه ما يلائم هذه الأمانة من الثقة ، واطلب إليه أن يختبر تلاميذه فى المادة التى يدرسها لهم بين حين وحين ، مرة على الأقل كل ثلاثة أشهر ، وأن يمنحهم درجات على هذا الاختيار ، فإذا كان آخر العام فليراجع هذه الدرجات ليرى أيستحق التلميذ أن ينتقل إلى الفرقة الأخرى. أم لا يستحق . فإن كانت الأولى أقبل التلميذ فرحا مبتهجا على إجازته الصيفية ، ثم على عامه الدراسى الجديد ، وإن كانت الثانية امتحن التلميذ امتحان النقل فى المواد التى لابد من أن يمتحن فيها ، فإن نجح فذاك ، وإن رسب أعاد عامه الدراسى " (ص ٢١٤)

أما أمر الكتب المدرسية فلا يقل أهمية - وحاله لا يقل سوءا - عن أمر الامتحانات . و" المركزية " المعوقة تتحكم فى الكتب كما تتحكم فى الامتحان . والوزارة (على اختلاف تسميتها عبر الزمن) تريد أن تحكم قبضتها على شئ ، وهى فيما يبدو الآن تتلذذ وتفتخر

بأن يكون لها كتبها ومؤلفوها المفضلون . ويتندر الساخرون بأمر هذه الكتب الآن - وبعد زمن طويل مما ورد فى كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " لطه حسين - بأن هذه الكتب - وأتحدث عما أعرف من أمر اللغة العربية - قد كتبت خصيصا لتنفير التلاميذ من اللغة العربية والأدب العربى ، وربما من فكرة التعليم كلها .

ويرى طه حسين أن الوزارة لابد أن ترفع يدها عن أمر الكتاب المدرسى ، وتقتصر مهمتها على اختيار أحسن المتاح لتلاميذها . وقد استخدم طه حسين فى ذلك كلمة "التجارة " ، ولكننى أقول إنه سواء أتاجرت الوزارة فى الكتب بالبيع والشراء ، أم احتكرت الكتب ووزعتها مجانا فخسرت " تجاريا " ، فإن الحال من الناحية التعليمية التربوية هى نفس الحال :

من الذى فرض على وزارة المعارف أن توزع الكتب والأدوات على التلاميذ ؟ لم يفرض ذلك عليها أحد ، وإنما تبرعت به من عند نفسها . . بل لست أقف عند هذا الحد ، وإنما أسأل لماذا تقرر الوزارة فى هذه المادة أو تلك كتابا بعينه تشتريه . . . حسب الوزارة أنها ستضطر دائما إلى تموين مكتبات المدارس ليقرأ المعلمون والتلاميذ ، ولتيسر لهم القراءة الحرة . نعم خير نصيحة تقدم إلى وزارة المعارف هى أن تدع التجارة للتجار ، والتأليف للمؤلفين ، وأن تكتفى بامتحان الكتب ، والدلالة على الصالح منها " (ص ٢٢٢ مابعدها)

من الطبيعى لكاتب تنويرى عظيم ، يؤمن " بالتحديث " ، وبالنظام الاجتماعى المتقدم ، وبالنموذج الغربى منه على وجه الخصوص ، أن يعطى قدرا كبيرا من الاهتمام لأمر"اللغات الأجنبية " حين ينظر فى شئون التعليم . ويرى طه حسين أن التعليم الأولى كله ينبغى أن يخلو من تعلم اللغات الأجنبية ، وكذلك الحال بالنسبة للسنوات الأربع الأولى من المرحلة التى تليه من مراحل التعليم .

أما فيما يلى ذلك فيلخص أمر تعلم اللغات الأجنبية على النحو التالى :

" أنا أقسم المواد التى تدرس فى المدارس العامة قسمين . أحدهما فرض على التلاميذ جميعا لأنه قوام الثقافة العامة لكل مثقف مستنير . ومن هذا القسم التاريخ والجغرافية واللغة الوطنية والرياضية والعلوم التجريبية كالطبيعة والكيمياء وعلم الحياة . والآخر ما

يجوز أن يختلف فيه التلاميذ وهو اللغات الأجنبية وآدابها . فكل من أراد أن يهيئ نفسه بعد الثقافة العامة للدراسات الرياضية أو العلمية أو للدرسات الفنية فى المدارس الخاصة فرضت عليه مع هذا المقدار المشترك لغتين حيتين يختارهما بين الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية . وكل من أراد أن يهيئ نفسه بعد الثقافة العامة للتخصص فى اللغة العربية وآدابها فرضت عليه التعمق فى درس اللغة العربية والثقافة الإسلامية وإتقان لغة أوربية حية ، وخيرته بين إحدى هاتين اللغتين الشرقيتين العبرية والفارسية . وكل من أراد أن يهيئ نفسه بعد الثقافة العامة للدراسات الأدبية المختلفة كالتاريخ والجغرافية والفلسفة والآداب الخالصة لإحدى اللغات فرضت عليه اللغة اللاتينية ولغة أجنبية حية وخيرته بين اللغة اليونانية ولغة أوربية أخرى " (ص ٣٠٠ ، ٣٠١)

ويشرح طه حسين وجهة نظره فى وجوب التأخر فى البدء بتعلم اللغات الأجنبية بأنه يريد أن يخلص قسم كبير من التعليم - فى بداياته - للثقافة الوطنية ، كما أنه لا يريد أن يطغى تعلم اللغات الأجنبية - فى هذه الفترة الحيوية من فترات التلقى - على تعلم اللغة العربية التى ترتفع الشكوى من ضعف التلاميذ فيها . وهو إذ يحس أن البلاد التى يتخذها نموذجا يحتذى فى التعليم لا تؤخر البدء بتعلم اللغات الأجنبية إلى هذا الحد يبادر ببيان الفرق بيننا وبينهم فيلخصه فى أمرين :

" . . أحدهما أن للصبية الأوربيين من دورهم ومنازلهم وبيئاتهم خارج المدرسة مدارس يتعلمون فيها لغتهم الوطنية ويثقفون فيها بثقافتهم القومية . . والأمر الثانى أن بين اللغات الأوربية - مهما تختلف - من التوافق والتقارب خطا يختلف قوة وضعفا باختلاف منازل بعضها من بعض ، ولكنه على كل حال ييسر درسها على الصبية الأوربيين " (ص ٢٦٠ ، ٢٦١)

وقد يجادل الناس طه حسين فى أمر تعلم اللغات الأجنبية هذا ، وبخاصة فى أمر الزمن الملائم من عمر التلميذ الذى ينبغى أن يبدأ فيه هذا التعلم ، فقد يقال إن البدء المبكر هو الضمان لتجويد اللغة الأجنبية ، وإن تعلم التلميذ إياها مع اللغة العربية لا يضعف أمر العربية بل قد يقويها بتنمية المهارات اللغوية لديه .

وقد يقال : كيف يبدو طه حسين - من

ناحيـة - راغـبـا فى الاغـتـراف من اللغـات الأجنبيـة بعـدم قـصرها على لغـة أو اثنتين ، ويبدو - من ناحيـة أخرى - راغـبـا فى تأجيل تعلمـهـا ؟ وهل يمكن أن يزدحم وقت قـصـيـر بتعلم لغات عدة ، ثم تتحقق نتائج مرضية ؟ إن الناظر فى حـال تعلم اللغـات الأجنبيـة الآن يعلم أن حالها آل إلى مجرد" شبكليات وقشور " (لا يستثنى من ذلك حالها فى أقسام اللغات ذاتهـا ، بل وفى الكليـات التى تجـعل وسيلة التدريس بهـا اللغـة الأجنبيـة) . وأنا لا أقـول إن هذا راجع إلى خطة طه حـسين فى تعلم اللغات الأجنبية ، فأنا لست واثقا من أنه أخذ بهـا ، ولكن الذى لا شك فـيـه أن أمـر تعلم اللغات لا يزال عقبة فى طريق تقدم التعليم ، وأن هذا الأمـر ينبـغى أن ينال أقـصى الاهتـمام فى كل مـراجـعـة أو نظر فى أمـر التـعـليم المصرى والثقافة المصرية .

أمـا حـال اللغـة العـربيـة فـأشق تناولا فى كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " . وتبدأ معـالجته بموضوع بديهى هو بيـان أهمية اللغة العربيـة . ويسوق طه حسين أدلة على أهميـة اللغة العربية بعضـها منطقى ، وبعضـها عـاطفى ، وبعـضـهـا عـملى ، ولا يشـيـر أى منهـا كـبـيـر خلاف ؛ فاللغة العربيـة لغتنا الوطنيـة ، وهى اللغة التى نفكر بها ، وهى لغة الدين ، وهى لغة الماضى بما يحمل من تراث وتقاليد ، وهى لغة الأجيال القادمة إلى آخر هذه المسلمات .

ومـا يكاد طه حسين يقنعنا بأهمـيـة اللغـة العربيـة ، ووجوب بذل أقصى جهد فى العناية بها ، حتى يشن حملة شعـواء على مؤسستين تعليـمـيـتين ارتبط اسـمـهـمـا بتـعليم هذه اللغة ودراستها هما الأزهر ، ودار العلوم . وخلاصة ما يراه فى هذا الصدد أن أيا من المؤسستين لم تعد قادرة على حمل مسئولية تطوير اللغة العـربيـة . يقـول طه حسين : " اللغـة العـربيـة ليست ملكا لرجال الدين . . يتصرفون وحدهم فيـهـا ، ولكنهـا ملك للذين يتكلمونها جـمـيـعـا من الأمم والأجـيـــال ، وكـل فــرد من هؤلاء الناس حر فى أن يتصرف فى هذه اللغة تصرف المالك متى استوفى الشروط التى تبيح له هذا التصرف " (٣٠٧) تلك هـى اللهـجـة الخـفيـفـة (نسبيـا) التى يرفض بهـا طه حـسين أن يكون الأزهر وصـيـا على تعليم اللغة العـربيـة والاضطلاع بتطويرها .ولكنه - إذ يمضى فى شرح الموضوع - يكشف عن جوانب من نقصان " مؤهلات " الأزهر التى تجعله عاجزا عن النهوض باللغة العربية :

" فـالأزهر لا يعـرف من تطور اللغـات الأجنبية حديثها وقديمها شيئا ، بل هو لا يكاد يعرف من هذه اللغات نفسها شيئا . والأزهر يجهل اللغات السامية جهلا تاما . والأزهر لا يكاد يتجاوز كتبه المعروفة العقيمة إلى كتب القدماء فى اللغة وآدابها وعلومها إلا قليلا ، وهو مع ذلك يريد أن يشرف على علوم اللغة العربية، ويقوم دونها، ويحول دون إصلاحها ". (ص ٢٣١)

تلك هى قواعد " الهجوم " الذى يطوره طه حسين على الأزهر ، وينتهى به شاملا مريرا ؛ فهو ينتقل به من الكلام على عدم صلاحيته لتدريس اللغة العربية إلى وجوب تطويره ، وتحديثه ، واتصاله بالواقع ، ويوجه إليه - فى خلال كل ذلك - اتهامات أقل ما توصف به أنها تعنى عدم الصدق مع النفس :

وليس من الخير أن يكون الأزهر حربا على الحياة الحديثة ، فإن هذه الحرب لا تجدى ولا تفيد . وإنما الخير والواجب أن يكون الأزهر ملطفا للحياة الحديثة ، مخففا لأثقالها ، ملائما بينها وبين ما ينهى الله عنه من الشر والمنكر . وذلك لا يكون إلا إذا عرف رجال الدين حياة الناس كما يحيونها ، وأتقنوا العلم بأسرارها ومشكلاتها وما تجر على الناس من شر ، وما تدفعهم إليه من إثم . وسبيل ذلك أن يثقف الأزهر بالثقافة الحديثة ، كما يثقف بها غيره من المعاهد ، وأن يمتاز بعد هذا بما لا تمتاز به المعاهد الأخرى من هذه الثقافة الدينية الخالصة ، بحيث إذا اتصل رجاله بطبقات الناس لم يناقضوهم ولم يباينوهم ولم يجدوا مشقة فى الوصول إلى قلوبهم والانتهاء إلى نفوسهم ، والتأثير فى هذه النفوس ، وتلك القلوب " (ص ٤٣٧)

ويبلغ طه حسين فى هجومه على الأزهر مداه حين يتهمه بالتظاهر باصطناع الحياة الحديثة ليصل إلى السيطرة على الحياة بطرق غير صحيحة :

" وهذا يقتضى أن يعدل الأزهر عدولا تاما عما دأب عليه من الانحياز إلى نفسه والعكوف عليها والانقطاع عن الحياة العامة . وقد يقال إن الأزهر قد أخذ يترك هذه السيرة ، ويتصل بالحياة العامة ، ويأخذ بحظوظ حسنة من الثقافات الحديثة على اختلافها . وهذا صحيح فى ظاهره ولكنه فى حقيقة الأمر غير صحيح ، فالأزهر ما زال منحازا إلى نفسه ، مستمسكا بهذا الانحياز حريصا عليه . وهو من أجل هذا الانحياز نفسه يريد أن يتصل

بالحياة العامة على النحو الذى نراه الآن يريد أن تكون له نظمه الخاصة ، وإجازاته الخاصة ، وطرقه الخاصة فى الحياة والتعليم ، ويريد مع ذلك أن يفرض على الحياة العامة فرضا ، وأن يفرض نفسه باسم الدين . وما هكذا يكون الاتصال الصحيح بالحياة العامة والاشتراك فيها " (ص ٤٧٤ ، ٤٧٥)

وقد كان لطه حسين نظرة تحذيرية تنبأت بما آل إليه الحال فى الأزهر . لقد حذر من الصدع الذى سيترتب على عدم إدماج برامج التعليم ، وعدم توحيد الأمة على نهج تعليمى واحد ، وحذر من استقلال الأزهر بمؤرخيه وجغرافييه وعلمائه وقانونييه ، بل أطبائه ومهندسيه . ولكن الأمر جرى على ما خافه طه حسين ، ونحن نعيش منذ زمن طويل الآن حياة " جامعة الأزهر " . وهناك شكوى ليست خافية ترتفع من داخل هذه الجامعة ذاتها - وبخاصة من داخل الكليات العملية - من تدهور الحالة التعليمية المترتبة على قصر القبول فى جامعة الأزهر على طلاب التعليم العام فيه .

يقول طه حسين : " فإذا أرادوا أن يعلموا اللغة العربية مثلا فطريقهم إلى ذلك الآن دار العلوم وكلية الآداب ومعهد التربية ، لا كلية اللغة العربية الأزهرية ، وإن أرادوا أن يعلموا التاريخ أو الجغرافيا أو الطبيعة أو الكيمياء فطريقهم إلى ذلك كلية الآداب وكلية العلوم ومعهد التربية . وان أرادوا أن ينهضوا بأعباء القضاء أو الطب أو الهندسة فطريقهم إلى ذلك كلية الحقوق والطب والهندسة . فأما أن تنشأ فى الأزهر كليات وأن تمنح هذه الكليات درجات لا علم للدولة بها ولا سلطان للدولة عليها ، ثم يفرض المتخرجون فى هذه الكليات على الحياة العامة فرضا فهذا هو الذى لا يفهم ولا يمكن أن يساغ فى بلد متحضر " (ص ٤٧٧ / ٤٧٨)

أما دار العلوم فيقول طه حسين إنها أنشئت أصلا لتوائم بين موقفين متناقضين أدركهما المشرع لشئون التعليم العصرى فى مصر منذ البداية ؛ أحدهما وجوب أن يكون معلم اللغة العربية مؤهلا بطريقة علمية تشبه الطريقة التى يتأهل بها غيره من مدرسى مواد العلم . (ولم يكن هذا يتوفر للأزهر الذى كان مهيمنا على تعليم اللغة العربية آنذاك) والآخر الصلة التى لا يمكن أن تنكر بين اللغة العربية والدين . وقد رأى المشرع - إزالة لهذا التناقض - إنشاء مدرسة عليا تكون " صلة ما بين الأزهر وبين الحياة ، يؤخذ فيها طلاب أزهريون قد تثقفوا

إلى حد حسن بالثقافة العربية الإسلامية ثم يثقفون من أصول العلوم المدنية وفروعها بمقدار معقول ، ثم يكلفون تعليم اللغة العربية فى المدارس العامة " (ص س ، ٣ ، ٣٧٣)

ولكن دار العلوم لم تحقق - فيما يرى طه حسين - الغاية التى أنشئت من أجلها ؛ "فالإنتاج الأدبى الذى تعتمد عليه نهضتنا المصرية الحديثة قليل التأثر جدا بهذه المدرسة" ، ودار العلوم " لم تنجح فيما كان ينبغى أن تنجح فيه من تجديد علوم اللغة العربية . . وإنما نجحت فى الاختصار والاختزال " ، وهى " لم توفق إلى ما كان ينبغى أن توفق فيه من تحبيب اللغة العربية إلى نفوس التلاميذ " ، وهى قد " أعرضت عن تعمق العلوم الإسلامية كما يفعل الأزهريون وهى لم تستطع أن تتعمق العلوم المدنية الحديثة كما تفعل المدارس العامة " (ص ٣٥٧ / ٣٧٨)

ويقترح طه حسين علاجا لحالة دار العلوم أن تضم إلى الجامعة فتكون " فى الجامعة المصرية مدرسة اللغة العربية واللغات الشرقية ، بمكان يشبه مكان مدرسة اللغات الشرقية من جامعة لندن " (ص ٣٥٧ / ٣٧٨) وقد ضمت دار العلوم الى الجامعة - استجابة لاقتراح طه حسين أو لغيره - وذلك منذ سنة ١٩٤٦ ، ولكن السؤال الآن هو : هل صلح حال اللغة العربية بهذا الانضمام ؟ يبدو أن المشكلة أبعد من أن يحلها قرار إدارى يصدر هنا أو هناك .

يريد طه حسين أن يبدأ إعداد مدرس اللغة العربية منذ أول التعليم الثانوى (وينبغى أن نستحضر أن التلميذ قضى فترة التعليم الإلزامى ، وأربع سنوات أخرى ، يتعلم بالعربية وحدها) ، ويريد أن يكون ذلك فى تخصصين هما فقه اللغة ، ويضم إلى العربية فيه اللغات السامية كما سبق ، والآخر آداب اللغة ، ويكون الاستعداد له بضم اللغة الإيرانية (كذا) . ولكن السؤال هو : أى نوع من العربية ذلك الذى يريد له طه حسين التقدم والازدهار ؟ هنا يبدو - على غير ما قد يتوقع غلاة الفصحى والأزهريون بخاصة - حريصا على الفصحى ليس غير ؛ ويضيف : "نعم وأحب أن يعلم المحافظون عامة والأزهريون خاصة - إن كانوا لم يعلموا بعد - أنى من أشد الناس ازورارا عن الذين يفكرون فى اللغة العامية على أنها تصلح أداة للفهم والتفاهم ، ووسيلة إلى تحقيق الأغراض المختلفة لحياتنا العقلية (٣١٤) وهو يشفع ذلك

بهجوم على العامية تزيل من النفوس كل أثر بأنه من المتعاطفين معها : " لم أومن قط ولن أستطيع أن أومن بأن للغة العامية من الخصائص والمميزات ما يجعلها خليقة بأن تسمى لغة ، وإنما رأيتها وسأراها دائما لهجة من اللهجات قد أدركها الفساد فى كثير من أوضاعها وأشكالها ، وهى خليقة أن تفنى فى اللغة العربية الفصحى إذا نحن منحناها ما يجب لها من العناية فارتفعنا بالشعب عن طريق التعليم والتثقيف ، وهبطنا بها هى عن طريق التيسير والإصلاح إلى حيث يلتقيان فى غير مشقة ولا جهد ولا فساد " (ص ٣١٤ / ٣١٥)

أما طريق هذا الإصلاح والتيسير فسبيله تحطيم أسطورة النحو ، " ومن أقبح الخطأ وأشنعه أن نظن أن إتقان النحو يمكن من إتقان اللغة " ٣٣ على أن الإصلاح ينبغى أن يمتد إلى الصرف والبلاغة وتيسير أمر القراءة والكتابة . على أنه حريص فى تلك النقطة الأخيرة بالذات على ألا يظن به الذهاب إلى حد تبنى فكرة استخدام الحروف اللاتينية فى الكتابة : " أحب أن يعلم المحافظون أنى قاومت وسأقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية " (ص ٣٢٨) وحد الإصلاح لديه هو تقريب اللغة العربية من الحياة الحديثة، وعدم إهدار هويتها الأصيلة، وتيسير قواعدها ورموزها على نحو يصلها بالحياة ، ويجعل منها وسيلة صالحة لحمل ثقافة العصر ، ومساعدة الشعب على الترقى فى درج الحياة العصرية .

تنساب الأفكار بنعومة فائقة فى كتاب « مستقبل الثقافة فى مصر " مازجة بين « التعليم " فى جسم واحد متكامل ، تفضى أعضاؤه بعضها إلى بعض . وهناك أدوات حيوية يكتمل بها هذا الجسم الكل ، يجئ فى مقدمتها - عند طه حسين - إنشاء " المعهد العلمى المصرى " الذى يناط به تشجيع البحث العلمى ، وتنظيم الهيئات الأدبية والفنية . وثمة نموذج صالح للاحتذاء هنا هو المعهد العلمى الفرنسى (والواقع أن النموذج الفرنسى الصالح للاحتذاء هو أول شئ يجئ إلى ذهن طه حسين كلما كان ذلك لازما) :

" فإنى لا أبتكر هذا النحو من النظام الذى أقترحه ابتكارا، ولا أخترعه من عند نفسى ، وإنما أنقله من الحياة الأوربية نقلا أتوخى فيه ملاءمة البيئة المصرية الخاصة وما يمكن فيها وما لا يمكن " (ص ٤٩٤)

ومن شأن هذا النظام المقترح أن يوثق الرابطة بين ما لدينا وما وراء الحدود . ولن يتأتى ذلك - بالطبع - إلا بترجمة الآثار ذات الأثر البعيد فى النهضة الثقافية فى العالم .
ولموضوع " الترجمة " فى كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " حديث غير قصير . وهو يبدأ بإبداء الحسرة على جفاف حياتنا الثقافية نتيجة نقص الترجمة عن الغير أو انعدامها . ويغلف الحديث بالسخرية من النفس ؛ فنحن نتحدث عن مجد العرب الأولين لأنهم " أقبلوا فى شره رائع على آثار الأمم المتحضرة " ، " ونظل بعد ذلك خامدين جامدين " ، " والآثار العلمية والفنية تزيد وتزيد ، والعقول الأوربية والقلوب الأوربية تستمتع ، والحضارة الأوربية ترقى ، ونحن مستمتعون بما نحن فيه من العجز والقصور " (ص ٤٩٦/٤٩٧)

إن الصورة الثقافية المرسومة لهذه النقطة قاتمة جدا ؛ فاللغات التى تستحق الترجمة عنها يجهلها معظم الناس ، والقلة التى تعرفها لا تقرأ ما يذاع فيها من علم وأدب . والنتيجة أننا لا نترجم . وكيف نترجم إذا كنا لا نقرأ ؟ وكيف نقرأ إذا لم نكن مثقفين ؟ وينشأ عن هذا كله خطر عظيم جدا ، وهو أن الذين يقرءون ويكتبون يجهلون الحضارة الحديثة. ويتجلى هذا الخطر على نحو أعظم حين ينشعب المثقفون (الأولى أن يقال المتعلمون !) : " قلة ضئيلة تعرف بعض اللغات الأوربية ولا تقرأ فيها ، وهى مع ذلك تتمدح وتستطيل وترى نفسها ممتازة ، وكثرة تجهل اللغات الأوربية جهلا تاما ولا تجد من التراجم ما يضع عنها إصر هذا الجهل ، فتزدرى أوربا وتزدرى حضارتها وتزدرى من يعجبون بأوربا وحضارتها " (٤٩٨) هذا تحليل واقعى صحيح للوضع ، وهو لا يزال يحكم حياتنا الثقافية حتى اللحظة الراهنة ، بل إنه ليزداد سوءا على مدى الأيام . وهو صحيح بشقيه اللذين عبر عنهما طه حسين ؛ قلة تتشدق بأوربا على غير معرفة ، وقلة تزدرى أوربا على غير معرفة ، ولا شئ أسوأ من هذا يمكن أن يحدث فيقف حجر عثرة فى طريق نضج " الهوية " الثقافية للأمة .

يقول طه حسين : " فلنترجم إذن ولنكثر من الترجمة " ، ويدعو إلى انشاء " مكتب الترجمة " فى وزارة المعارف ، مؤكدا أنها الوسيلة التى تدفع الشباب إلى التقليد والمحاكاة ، وهما من أرقى عناصر الحياة

العقلية وأقواها ؛ فالترجمة عنصر " سيغنى اللغة ويحييها ، وسيغذى العقل المصرى وينميه ، وسينشر الثقافة ويذيعها ، وسيقرب بين الطبقات المختلفة فى الشعب ، وسيحقق الكرامة القومية التى تريد أن ترتفع عن الجهالة والغفلة ، وألا تكون صفوتنا دون غيرها من صفوة المثقفين فى الأمم الأخرى ، وألا تكون عامتنا دون غيرها من عامة الناس فى الأمم الأخرى أيضا " (٤٩٩/٥٠٠)

استحدثت وسائل أخرى - إلى جانب الكلمة المكتوبة - للثقافة هى الصحافة والإذاعة والسينما والتمثيل (ولم يكن التلفزيون أو الكاسيت أو الفيديو أو الكمبيوتر قد استحدث فى مصر أو زاحم الكتاب لذلك الحين) ، فما موقف كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " من هذه المستحدثات ؟ وكيف نستغلها فى التقدم الثقافى ؟ الأصل فى هذه المستحدثات - عند طه حسين - أنها خطر على الكلمة المكتوبة ، ولكن حالتنا التى تتفشى فيها الأمية ، فلا يقرأ الناس كثيرا الكلمة المكتوبة ، حالة خاصة تحتم علينا أن نستخدم هذه المستحدثات لصالح القضية . ولا أقل من أن نشجع الاستفادة من الصحافة بلغتها السهلة وإغرائها ، وأن نأخذ بطرف من ثقافة الراديو ، ولكن الحيطة من أخطارهما واجبة ، فلا بد من إنشاء لجان (ثقافية وليست سياسية أو أمنية) تراقب هذه الوسائل ، وتوجهها لصالح الثقافة ، وبخاصة فيما يتصل بالسينما ، والتى تفد من الخارج ، وتتهدد فن التمثيل لدينا ، وهو فن يجب أن ينال أقصى العناية لما له من فوائد تعليمية وثقافية .

ولن يكتمل الوضع إلا بأن تنشر مصر مظلة التعليم فيها على ما حولها من البلاد ، وذلك بتصدير النموذج التعليمى المصرى إلى بلاد الشرق العربى . وهذه النقطة تعيد إلى الأذهان من جديد مصطلح " الشرق " و " الغرب " . فقد اتضح أن الشرق الذى يقول طه حسين إن مصر ليست جزءا منه لا يمكن أن يكون هو الشرق العربى ، وكيف يمكن أن يكون كذلك إذا كان هو يسعى إلى أن يكون هذا القسم من العالم وحدة تعليمية ثقافية تظلها المظلة المصرية ؟

لقد هاجم طه حسين " الكرم المصرى " (يقصد البخل المصرى) فى إنشاء المدارس المصرية خارج الحدود ، وقارن بين حالنا وحال

أوربا فى رعاية الطلاب الأجانب ، موضحا أن أوربا حين تفعل ذلك لا تفعله من أجل هؤلاء الطلاب ، وإنما من أجل نفسها . ونحن لا نتطلع إلى خارج الحدود " فى فرنسا أو إنجلترا أو إيطاليا ، ولكن من حقنا أن ننشئ المدارس المصرية فى البلاد العربية " . وإدارة هذه المدارس يجب ألا تكون وقفا على المصريين ، بل ينبغى أن يكون لأبناء هذه البلدان فيها نصيب ، وبالمثل فإن مناهجها ينبغى ألا تكون وقفا على ما يتصل بمصر من معلومات . والقادرون مدعوون إلى الإسهام فى هذه المدارس . وليست المدارس وحدها هى التى يهتم بها طه حسين فيما وراء الحدود ، فللتعليم الجامعى ، والبرامج الثقافية نصيب من هذا الاهتمام . (الفصلان ٥٧ ، ٥٨ من الكتاب)

ما الثقافة المصرية ؟ وما عسى أن تكون ؟ هذا هو السؤال الذى يطرحه الكتاب فى نهاية المطاف . وهو يبدو مطمئنا جازما فى أن لنا ثقافة مصرية خاصة تقوم على وحدتنا الوطنية ، وتتصل بنفوسنا المصرية الحديثة ، كما تتصل بنفوسنا المصرية القديمة . وهى ثقافة تصور آمالنا ومثلنا العليا ، وترى واضحة فى هذا الذوق المصرى الذى " ليس ابتساما خالصا ولا عبوسا خالصا " . وهى ثقافة تجمع بين الجدة والقدم ، وتقوم على الاعتدال " الذى يشتق من اعتدال الجو المصرى " . ومن شأن هذا أن يجعل الطبيعة المصرية طبيعة معتدلة لا تسرف فى المحافظة ولا تسرف فى التجديد . هذه الثقافة المصرية هى تلك اللغة العربية المصرية الرشيقة التى لا تنبو عن الذوق ولا تتجافى عن الطبع ، وهى ذلك التراث المصرى القديم ، وذلك التراث العربى الإسلامى ، وذلك الذى كسبته مصر وتكسبه كل يوم من خير ثمرات الحياة الأوربية الحديثة :

" هى هذه العناصر المختلفة المتناقضة فيما بينها أشد الاختلاف والتناقض . تلتقى فى مصر فيصفى بعضها بعضا ، وينفى بعضها من بعض ما لا بد من نفيه من الشوائب التى لا تلائم النفس المصرية ، ثم يتكون منها هذا المزاج النقى الرائق الذى يورثه الآباء للأبناء وينقله المعلمون الى المتعلمين " (ص ٥٣٣)

ويمكن أن يقال - بتسرع - إن هذا الوصف - الذى يقدمه طه حسين - إنما هو كلام عام " إنشائى " لا يصنع ثقافة أو يشكل حضارة ، ولكن لا بد أن يقال أيضا فى النظر المتئد إنه وصف صحيح لحالة معنوية لا يمكن التعبير

عنها بأحسن من هذا . وهى حالة قد تبدو غائبة أحيانا ، ولكن اختفاءها تحت السطح - لظروف مؤقتة أو خاصة - لا يعنى عدم وجودها ؛ فمصر (الثقافة) حقيقة واقعة ، وإلا فكيف استطاعت أن تعيش (متميزة) كل هذه القرون ؟ وإذا كان هذا الكلام إنشائيا فإنه الإنشاء الرقيق الصافى . والواقع أن أسلوب الكتاب يرق ويصفو كله نحو نهايته ، فيرى فى ختامه أشبه بالحلم المترائى فى حالة بين اليقظة والنوم ، ولذا فإنه يمكن القول إن الكتاب هو نوع من العمل " الإبداعى " الذى يخلق حالة ذهنية ونفسية تلخص حلم رائد من رواد التنوير وصانع من صناع مصر الحديثة . وهذا الحلم يكشف عن نفسه صراحة فى آخر فقرة من فقرات الكتاب ، وهى فقرة شاعرية تمضى على النحو التالى :

" هذا حلم رائع جميل تمضى فيه نفس هائمة تحب مصر وأهل مصر فى هذا الأفق الغريب الجميل من آفاق الألب ، ولكنه حلم يسير التحقيق قريب التعبير . فإن مصر التى انتصرت على الخطوب ، وثبتت للأحداث ، وظفرت بحقها من أعظم قوة فى الأرض فى هدوء وأناة وثقة بالنفس وإيمان بالحق ، خليقة أن تنتصر على نفسها وتظهر على ما يعترض طريقها من العقاب وترد إلى نفسها مجدا قديما عظيما لم تنسه ولن تنساه " (ص ٥٣٦)

يصف كتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " - بكل ماله وما عليه - موقف طه حسين المبدئى المطرد بصفته نصيرا للحداثة ، وداعية من دعاة التجديد . وهو بهذا الاعتبار يتكامل مع أعمال أخرى له يقف فيها إلى جانب الجديد ؛ فما من حال يصطرع فيها القديم والجديد (واصطراعهما طبيعى ومحتوم) إلا ونجد طه حسين يقف إلى جانب الجديد . ذلك أن انتصار القديم على الجديد - فضلا عن أنه غير طبيعى - يعنى لديه التخلف والجمود ، على حين أن انتصار الجديد (فضلا عن أنه طبيعى) يعنى لديه الثورة التى تتحول فى مجرى الزمن إلى واقع ثقافى جديد .

على أن الجديد الذى يقف إلى جواره طه حسين ليس الجديد المطلق وإنما الجديد النسبى. والواقع أنه لا يمكن أن يوجد جديد مطلق ، وإذن فالتسمية الأولى هى " التجديد " الذى هو عملية مركبة يدخل ضمن عناصرها القديم ذاته . ذلك هو موقف دعاة " التنوير " الذين يحرسون مسيرة الحياة نحو التقدم ، ويحفظونها

من أن تقع فى الزلل بتعبدها بالقديم ، أو بقفزها فى الظلام نحو جديد مطلق لا يتصل بالواقع - أو بطبيعة الأمور - فى شئ .

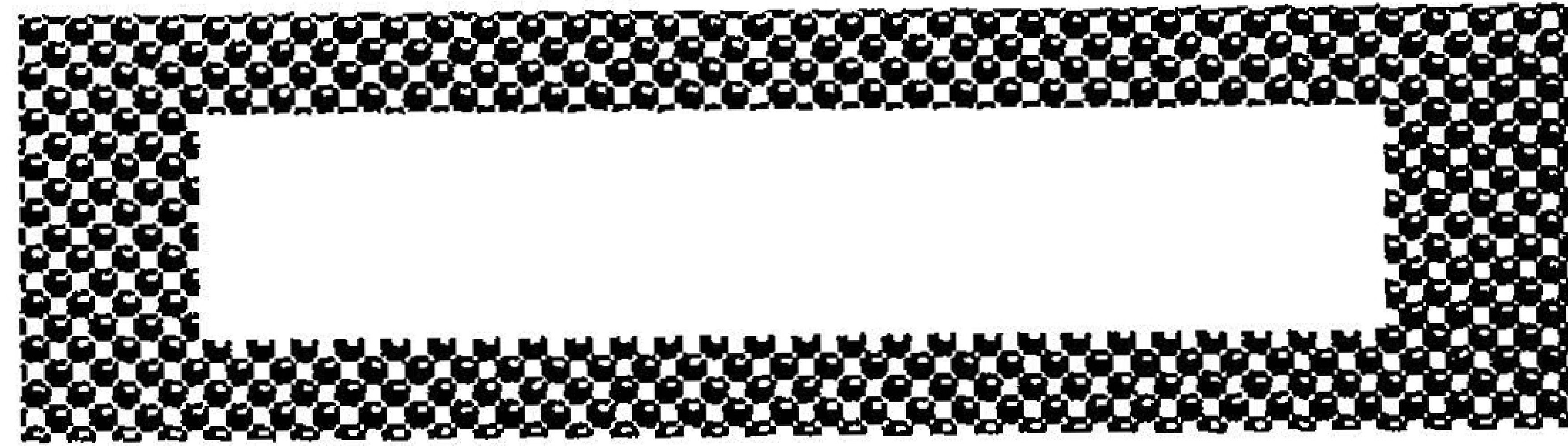
ومن التبسيط المخل للأمور أن يقال إن طه حسين فى نظريته فى " مستقبل الثقافة فى مصر " مجرد ناقل لنظرية بول فاليرى التى حلل فيها عناصر العقل الأوربى إلى العنصر الإغريقى ، والعنصر الرومانى ، والعنصر المسيحى . حقا لقد رد طه حسين عناصر العقلية المصرية الجديدة إلى ثلاثة عناصر هى النموذج الأوربى ، والتراث العربى الإسلامى ، والشخصية المصرية الخالصة ، ولكن ذلك لا يمكن أن يكون نقلا لنظرية فاليرى ؛ ذلك لأن العبرة فى هذه الحالة ليست برسم الإطار الخارجى ، وإنما هى بتشكيل المادة التى تنتظم فى هذا الإطار ، والواقع أن النظرية فى النهاية تنبثق عن طبيعة هذه المادة المشكلة ، والأطر الخارجية لا يمكن أن تصنع نظرية على الإطلاق . وقراءة الكتاب تعلن عن أن طه حسين يستقى مقدماته ونتائجه ، ومشكلاته وحلوله ، من تربة محلية خالصة ، ومن حياة يومية تعج بالمشكلات النابعة من تلك التربة .

ويبقى أن نقول إن طه حسين قد عاش حتى شهد تداعى حلمه الثقافى ، والتخبطات التى صحبت محاولة تطبيقه على التعليم المصرى . وقد صرح قبيل وفاته بأنه يود لو يكمل كتاب" مستقبل الثقافة فى مصر " ولا أدرى أى طريق كان سيسلك لو فعل ذلك . ولقد بالغ طه حسين حين ولى وزارة المعارف فى أمر " مجانية التعليم " ، وربما كان لذلك أسباب قد تتجاوز البنود الفكرية لكتاب " مستقبل الثقافة فى مصر " إلى ظروف اللحظات السياسية التى كان يحياها داخل الوزارة .

ليت شعرى ماذا كان يكون موقف طه حسين لو شهد حالة التعليم المصرى اليوم ، وما يعج به واقعه من مشكلات ، بعضها متعلق بالكتاب المدرسى (وقد قطعت الوزارة فى احتكاره شوطا طويلا) ، وبعضها خاص بالأزهر (وقد استقل بطلابه ومعاهده وكلياته) ، وبعضها خاص بدار العلوم (وقد مضى على انضمامها إلى الجامعة أكثر من أربعين عاما. شهدت تدهور حال مدرس اللغة العربية على نحو مطرد) ، وبعضها خاص بأمر اللغات الأجنبية (التى تتسابق المدارس فى تعليمها منذ الحضانة وتسمى نفسها " مدارس اللغات " فى حين يتدهور حالها أيضا باطراد) . لقد

مضى صاحب الكتاب ، وبقى الكتاب ذاته ،   ما شاءت ، ولكنها لا تستطيع أن تولى وجهها
منارة هادية ، تصطرع حولها الحياة والأفكار   كلية فى طريق مناهضة .

محمود الربيعى



من وجوه استعمال الهمزة فى الشعر
وموقف النحويين منه

للدكتور محمد حماسة عبد اللطيف (*)

يسلك الشعر العربى سبلا مختلفة من أجل تحقيق توازن اللغة مع الوزن والقافية ، وتدين كثير من الصيغ للاستعمال الشعرى . ويستطيع المتتبع لظاهرة استخدام أكثر من صيغة لكلمة واحدة أن يعزو هذا التعدد للاستعمال الشعرى بوصفه سببا من أسباب هذا التعدد ، بالإضافة إلى تنوع الاستخدام اللهجى فى بعض الأحيان .

وسوف أتناول فى هذا البحث جانبا من جوانب كثيرة يمكن تتبعها وتناولها ، وهذا الجانب هو بعض وجوه استعمال الهمزة فى الشعر ، مع ملاحظة أن بعض الشعراء - كما قرر كثير من الباحثين - كانوا يكتبون قصائدهم باللغة المشتركة حتى تشيع وتذيع ، ولكنهم - بالطبع - لم يستطيعوا التخلص من تأثير لهجاتهم الخاصة ؛ ومن هنا فإن كثيرا من الخصائص اللهجية تسلل إلى مستوى العربية الفصحى المشتركة . وأصبح بكثرة الاستعمال والتداول جزءا منها .

والهمزة تحتل مكانا كبيرا فى الدرس الصرفى ، وفى أبواب الإعلال والإبدال منه بخاصة ، ولعل السبب فى ذلك أن نحاتنا القدماء عدوا الهمزة أختا لأصوات العلة (الألف والواو والياء) " فأبدلوا هذه الحروف التى منها الحركات ؛ لأنها أخوات ، وهى أمهات البدل ، والزاوائد . وليس حرف يخلو منها أو من بعضها ، وبعضها حركاتها ، وليس حرف أقرب إلى الهمزة من الألف ، وهى إحدى الثلاث ، والواو والياء شبيهة بها أيضا مع شركتهما أقرب الحروف منها " (١)

ومن جانب آخر ، تنفرد الهمزة بأحكام خاصة تتعلق بتخفيفها ، وجعلها بين بين ، وإبدالها (٢) " ؛ فلتباعدها من الحروف ، وثقل مخرجها ، وأنها نبرة فى الصدر جازفيها التخفيف " (٣) فضلا عن اختلاف قبائل العرب فيما بينهم فى الهمز وعدمه ، فكان الهمز خصيصة من الخصائص البدوية التى اشتهرت بها قبائل وسط الجزيرة العربية وشرقيها .

(*) أستاذ النحو والصرف والعروض بكلية دار العلوم جامعة القاهرة .

(١) الكتاب لسيبويه ٣ / ٥٤٤ ، ٥٤٥

(٢) انظر : الكتاب ٣ / ٥٤١ والمقتضب ١ / ١٥٥ وما بعدها ، والخصائص ٣ / ١٤٩ وما بعدها وشرح الشافية ٢ / ٢٥٠ ، ٣ / ٣٠ وشرح المفصل ٩ / ١٠٧ - ١٠٨ والضرورة الشعرية فى النحو العربى ٢٤٢ .

(٣) المقتضب ١ / ١٥٥ .

وكان عدم الهمز خصيصة حضرية امتازت بها لهجة القبائل فى شمالى الجزيرة العربية وغربيها [1] ؛ وذلك " أن الهمزة لما كانت أدخل الحروف فى الحلق ، ولها نبرة كريهة تجرى مجرى التهوّع (تكلّفُ القئ) ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها ، فخففها قوم ، وهم أكثر أهل الحجاز ، ولاسيما قريش ، روى عن أمير المؤمنين على - رضى الله عنه - : نزل القرآن بلسان قريش وليسوا بأصحاب نبر ، ولولا أن جبرائيل - عليه السلام - نزل بالهمزة على النبى - صلى الله عليه وسلم - ماهمزنا ، وحققها غيرهم ، والتحقيق هو الأصل كسائر الحروف ، والتخفيف استحسان " [2]

وإذن تخفيف الهمزة أو تحقيقها يرجع فى أصله إلى اختلاف اللهجات العربية ، وقد رأى بعض الباحثين أن تخفيف الهمزة ظاهرة حضرية ، وتحقيقها ظاهرة بدوية تناسب الخشونة والبداوة [3] . وقد لاحظ النحويون أنها ثقيلة فى مخرجها ، وأن لها نبرة كريهة تجرى مجرى التهوّع ، ولكنه - مع ذلك - هو الأصل . وعلى عادة النحاة لم يذكروا ما يعنون بالأصل : أهو الأصل التاريخى ، أى أنه كان يستعمل فى فترة معينة ثم حدث تطور فى النطق أدى إلى ماليس بأصل ؟ أو هو الأصل الصرفى ، وأعنى به القوالب التى وضعها الصرفيون موازين للمفردات ، وحاولوا إخضاع كل مجموعة منها لقالب معين منها ؟

ولكننا - مع ذلك - نسترشد بقولهم إن التحقيق هو الأصل ، مع مراعاة نزوع أهل الحضر إلى التخفيف ، وملاحظة ثقل مخرج الهمزة ونبرتها الكريهة ؛ لنستدل به على أن المقصود بالأصل هو الأصل التاريخى ، وأن اللغة فى تطورها تلقى أحيانا ببعض الأصوات من بعض الكلمات استجابة لحاجة نطقية ترتبط بالبيئة وما يطرأ عليها من ظروف تدعوها إلى التخفيف . ومعنى هذا أن البيئة الحجازية قد طرأ عليها ما جعلها تخفف الهمزة فى نطقها ، وأن البيئة التميمية ظلت على تحقيقها لها ؛ إذ لم يطرأ عليها مثل ما طرأ على الأخرى من تطور يمس نطق هذا الصوت .

وعلى ضوء من هذا سوف نرى أن الظواهر الهمزية التى وردت فى الشعر قد يكون بعضها لهجة ، أو أثرا باقيا من استعمال قديم ، أو تخففا من ثقل الهمزة ، وإن لم يوافق

---

(١) انظر : فى اللهجات العربية : ٧٥ - ٨٠ والقراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة الحديث - ٣٠ - ٣٥ .

(٢) شرح شافية ابن الحاجب ٣ / ٣١ ، ٣٢ .

(٣) انظر . فى اللهجات العربية . ٧٥ وما بعدها .

شروط النحاة ، ولذلك عدوا ذلك مما يضطر إليه الشاعر .

إن مظاهر استعمال الهمزة فى الشعر متعددة ، وسوف أقصر الحديث هنا على الاستعمالات التى رأى النحاة أنها لا تجرى على السنن المألوف الذين يعدونه مستوى صوابيا يفرضونه على كل الاستعمالات فى كل المستويات وينبغى بدءا أن أقرر مع بعض الدارسين أن الشعر " مستوى خاص من الكلام له طرقه ومضايقه فى استخدام الصيغ والتصرف فى رتبة الكلمات فى الجمل بل فى الإعراب أحيانا بما يحقق للشاعر أداء مشاعره ونقل تجربته الفنية التى تنفذ إليها موهبته بين مظاهر الحياة العادية ، كما يسيطر عليه النغم والإيقاع سيطرة تشبه الموسيقى التى تؤديها الآلات بلا كلمات ، حينئذ تصبح اللغة التى يستخدمها وسيلة لتحقيق ما يحسه من جيشان النفس وعمق الشعور وتدفق النغم ، وليس من المستغرب – والأمر بهذه الصفة – أن يجئ استخدامه للغة بطريقة خاصة تتميز – ولا تمتاز – عن استخدامها فى النثر الذى يؤدى به أغلب صلات حياتنا الاجتماعية " [1]

إن استعمال الهمزة على غير ما يقرره النحاة ويجيزونه إلا فى الشعر يكون بإبدال الهمزة فى مواضع " بين بين " ، أو ردها فى المواضع التى يطرد فيها حذفها ، أو حذفها وهى أصل ، أو تخفيفها بالبدل وعدم حذف الذى هو بدل منها فى الجزم ، أو بدلها ، أو بدلها فى مواضع البدل وحذف المبدل للجزم ، أو استبدال الياء بها فى المواضع التى ينبغى أن تكون هى الموجودة فيها ، أو قلبها قلبا مكانيا فى الكلمة، وأخيرا قطع همزة الوصل، وسوف أتناولها مسألة بعد أخرى .

أولا : مسألة إبدال الهمزة فى مواضع "بين بين " . وينبغى لكى نقف على وجه اختصاص الشعر بهذا الاستعمال أن نعرف المواضع التى تكون فيها الهمزة إذا أريد تخفيفها " بين بين " وهى تتلخص فيما إذا كانت الهمزة مفتوحة وقبلها فتحة ، وكذلك إذا كانت مضمومة أو مكسورة ،كانت مع أى حركة قبلها " بين بين " فى حال التخفيف . وقياس مذهب الأخفش أن تقلب ياء خالصة إذا كانت مكسورة وقبلها فتحة أو ضمة [2] . وكونها " بين بين " هو أن تكون بين الحرف الذى منه حركتها وبين

---

(١) المستوى اللغوى للفصحى واللهجات وللنثر والشعر : ١١٦ . (عالم الكتب) .

(٢) انظر : ما يجوز للشاعر فى الضرورة ١٠٥ ، ١٠٦ وشرح المفصل ٩ / ١٠٧ – ١١٨ وشرح الجمل لابن عصفور ١٣٩ (أ) والقراءات القرآنية فى ضوء علم اللغة الحديث : ٩٩ .

الهمزة [1] . ومذهب البصريين أنها متحركة . ومذهب الكوفيين أنها ساكنة [2] . يقول سيبويه : " والمخففة فيما ذكرنا بمنزلتها محققة في الزنة يدلك على ذلك قول الأعشى :

أَنْ رأت رجُلاً أعْشَى أَضَرَّ بهِ
ريبُ المنونِ ودَهْرٌ مُتْبِلٌ خَبِلُ [3]

وقد استدل ابن جنى بالوزن العروضى لإثبات أن همزة " بين بين " متحركة [4] . وقد أثبت الدكتور عبد الصبور شاهين بعد أن قام بتجارب معملية على جهاز (سبكتروجراف) أن " بين بين " ليس فى الواقع سوى حركة ، وأنه يعنى سقوط الهمزة أساسا ، واتصال الحركتين قبلها وبعدها مباشرة . [5]

ومهما يكن من أمر فان النحاة اعتمدوا هنا على الشعر فى تحديد همزة " بين بين " ، وقالوا إنه إذا اضطر شاعر فى هذه المواضع لم يجعلها " بين بين " ، بل يخلصها حركة طويلة من جنس ما قبلها ليقيم وزن الشعر ، وينبغى أن يلاحظ هنا أن كتب النحو والضرائر قد اكتفت بتداول هذه الشواهد الآتية :

قول الفرزدق :

راحَتْ بمسلمةَ البغالُ عشيَّةً
فارعَىْ فزارةُ لاهَناكِ المرتَعُ [6]

" يريد : لاهَنَأكِ فأبدلت الهمزة ألفا لما احتاج إلى التسكين ، والهمزة لا تسكن فى مثل هذا الموضع ، وسهل ذلك كون الهمزة والألف من مخرج واحد . ومثله قول الآخر :

إذا ملا بطنَه ألبانُها حلبًا
باتتْ تغنِّيهِ وَضْرى ذاتُ أَجْرَاسِ

يريد : مَلأبطنَه " [7]

وقول حسان بن ثابت :

سَالتْ هذيلٌ رسولَ الله فاحشَةً
ضَلَّتْ هذيلٌ بما قالَتْ ولَمْ تُصِبِ [8]

وقول زيد بن عمرو بن نفيل :

سالَتانى الطلاقَ أنْ رأَتَانى
قَلَّ مالى قَدْ جِئْتمانى بنُكْرٍ [9]

---

(١) انظر سر صناعة الاعراب ١ / ٥٢ ومجالس العلماء ١٢٣ وما يجوز للشاعر فى الضرورة : ١٠٦ .

(٢) انظر المسألة ١٠٥ فى الانصاف فى مسائل الخلاف لابن الأنبارى ٧٢٦ - ٧٣١ .

(٣) الكتاب : ٢ / ٥٤٩ ، ٥٥٠ .

(٤) انظر : سر صناعة الاعراب : ١ / ٥٤ والخصائص ٢ / ١٤٤ .

(٥) انظر : القراءات القرانية فى ضوء .

(٦) الكتاب : ٢ / ٥٥٤ والمقتضب : ١ / ١٦٧ والكامل ٢ / ١٠٠ وشرح السرافى ١ / ٢٣٤ وما يجوز للشاعر ١٠٥ والمفصل ٣٥٠ وشرح المفصل لابن يعيش ٩ / ١١٢ وشرح الشافية للرضى ٣ / ٤٧ وشرح الجمل لابن عصفور ١٣٩ (أ) وشرح شواهد الشافية ٣٣٥ .

(٧) ضرائر الشعر لابن عصفور : ٢٣٠ .

(٨) ديوان حسان بن ثابت ٣٧٣ وانظر المصادر فى الهامش قبل السابق . الكتاب ٢ / ٥٥٤ .

(٩) الكتاب ٢ / ١٥٥ و ٢ / ٥٥٥ .

وَىْ كأنْ مَنْ يكُن له نَشَبٌ يُحْـ

بَبْ ومَنْ يفتقِرْ يعشْ عَيْشَ ضُرّْ

يقول سيبويه : فهؤلاء ليس من لغتهم سَلْتُ ولا يَسَالُ . وبلغنا أن سَلْت تَسَالُ لغــة [1] : ولذلك يقول السيرافى عن بيتى حسان وزيد ابن عمرو : إن هذا " ليس من تخفيف الهمز ، وذلك أن من العرب من يقول : سَلْتُه أَسَالُه وهما يتساولان فلا يهمز ، وإنما أتى به الشاعر غيرَ مهموز على هذه اللغة " [2] ووجه كونهما ضرورة عند سيبويه أن قائليهما ليسا ممن لغتهم سلت ولا تسال ، فقد كان الشاعر إذا قال شيئا ليس من لهجته الخاصة عد النحويون ذلك ضرورة منه .

ومن ذلك أيضا قول الشاعر :

ولايرهَبُ ابْنُ العمّ ما عِشْتُ صَوْلَتِي

ولا أَخْتَتِي مِنْ صَوْلَةِ المُتَهَدِّدِ [3]

وقول الأخر :

يقولون جَهْلاً لَيْس للشَّيْخِ عَيِّلٌ

لَعَمْرِي لَقَدْ أَعْيَلْتُ وَ انى رَقُوبُ [4]

وقول ابن ميادة :

فكأن يَوْمِيذٍ لَهَا حُكْمُها [5]

وقد جعل سيبويه والمبرد والأعلم الشنتمرى من ضرورة الشعر قول عبد الرحمن بن حسان :

وكنتَ أذلَّ منْ وَتِدٍ بقَاعٍ

يشجِّجُ رأْسَهُ بالفِهْرِ واجِى [6]

يريد : الواجئ .

ولكن ابن الحاجب والرضى يجعلان ذلك قياسا فى الشعر وغيره ، لأن كلمة (واجئ) آخر البيت ، وهو موقوف عليه ، فكأن آخر الكلمة همزة ساكنة قبلها كسرة . [7]

ومهما يكن من أمر فإن سيبويه يجعل بدل الهمزة فى الشعر فى مثل هذه المواضع قياسا خاصا بالشعر مما يؤذن بأنه كان يحاول وصف نظام الشعر وحده يقول " وقد يجوز فى ذاكلّه البدل حتى يكون قياسا متلئبا إذا اضطر الشاعر " [8] .

وتابعه الرضى إذ يقول : " وإذا كان فى ضرورة الشعر كان قياسا " [9] فهو - على ذلك -

(١) الكتاب ٣ / ٥٥٥ .
(٢) شرح السيرافى ١ / ٢٣٤ وما يجوز للشاعر / ١٠٥ وشرح الجمل ، لابن عصفور ١٣٩ .
(٣) شرح الجمل لابن عصفور ١٣٩ أ .
(٤) السابق نفسه .
(٥) الكتاب ٣ / ٥٥٥ والمقتضب ١ / ١٦٦ والكامل ٢ / ١٠٠ والمفصل ٣٥٠ وشرح المفصل لابن يعيش ٩ / ١١٤ .
(٦) انظر شرح الشافية ٣ / ٥٠ .
(٧) الكتاب ٣ / ٥٥٤ .
(٨) شرح الشافية ٣ / ٤٧ .
(٩) شرح المفصل لابن يعيش ٩ / ١١٢ .

خاص بالشعر فى رأيهما .

ولعل الصواب أن يكون ذلك مما يكثر فى الشعر لامما يختص به الشعر ، لأنه كان هناك " قوم من العرب يبدلون من هذه الهمزات التى تكون " بين بين " حروف لين فيبدلون من المفتوحة المفتوح ما قبلها ألفا فيقولون فى سأل : سال ، وفى قرأ : قرا ، وفى منسأة : منساة . ومن المضمومة المضموم ما قبلها واوا ، ومن المكسورة المكسور ما قبلها ياء " وذلك - كما يقول ابن رشيق - " كثير جدا جائز فى المنثور والفصيح [١] " . وإذا كان جائزا فى المنثور والفصيح ، وكان بعض العرب يتكلم به ؛ فليس إذن خاصا بالشعر ، وليس من الضرورة فى شئ ، غير أنه فى الشعر كثير حتى قيل إنه قياس فيه . وإذا كانت همزة " بين بين " متحركة ، فإن إخلاصها حركة طويلة ليس إلا من باب إشباع الحركات .

ثانيا : مسألة ردّ الهمزة . وقد عدها أبو جعفر التميمى القزاز . من مسائل الضرورة فى الشعر إذ يقول : " ومما يجوز له رد الهمزة فى الموضع الذى جرى على ألسنة العرب مخففا " [٢] . وشواهد هذا النوع محدودة ، لأنها - فى نظرى - تمثل بقايا لأصول تاريخية تطورت ، ومن ذلك الفعل (رأى) " وذلك أن المستقبل من رأى جرى على ألسنتهم غير مهموز تخفيفا فيقولون : هو يرى ،فإذا احتاج الشاعر أجراه على أصله فى الهمزة ومنه قول الأول :

لعمْرك إنّنى لأحبّ نجداً

وما أرْ أى إلى نَجْدٍ سَبِيلا

يريد : وما أرى ، فهمز على أصل الهمز فى الفعل . ومثله قول الآخر :

ألاَ تلْك جارتُنا بالفضاءِ

تقولُ : أتَرْأَيْنَهُ لَنْ يَضيعَا

فهمز ترأينه على الأصل . وكذا قال الآخر :

أُرِى عينَىَّ مالَمْ تَرْ أيَاهُ

كِلانا عَالِمٌ بالترَّهَاتِ [٣]

والقزاز هنا متابع لابن جنى الذى يرى هذا ضرورة ، ويقول عن البيت الأخير " وقد رواه أبو الحسن : ما لم تَرْياه على التخفيف الشائع

---

(١) العمدة ٢ / ٢١٠ .

(٢) ما يجوز للشاعر فى الضرورة : ٥٤ ، ٥٥ .

(٣) ما يجوز للشاعر : ٥٥ وانظر اللسان ١٩ / ١ وما بعدها (رأى) .

عنهم فى هذا الحرف " ويضيف " وقرأت على أبى على فى نوادر أبى زيد :

ألمْ ترَ مَا لاقيْتُ والدهرُ أعصرٌ

ومنْ يتملَّ العيَش يَراً وَيسْمَعِ

كذا قرأت عليه " تر " مخففا ، ورواه غيره " ترْأ مالاقيت " وقرأت عليه أيضا فيه :

ثمَّ استمرَّ بِهَا شيحَانُ مُبْتَجحُ

بالبَيْنِ عنك بما يَرآك شَنآنا

بوزن يَرْعَاك . ووزن يَرَأ يَرْع ، كما أن وزن تَرْأياه تَرْعَياه وهذا كله على التحقيق المرفوض فى هذه الكلمة فى غالب الأمر وشائع الاستعمال [1] .

وابن جنى يقصد بالتحقيق المرفوض همز كلمة " يرأى " ، وهو مرفوض فى الاستعمال العام الشائع ، ولكنه مقبول فى الاستعمال الخاص وهو الشعر .

ومن ذلك أيضا مضارع الفعل " أكرم " فان مضارعه يُكرِم بحذف الهمزة " ولا يجوز إثبات هذه الهمزة على الأصل إلا فى ضرورة . . . فمن الضرورة قوله :

فإنّه أهلٌ لأنْ يُؤكْرَمَا " (٢)

ويبدو أن الفعل " رأى " كان استعمال مضارعه " يَرْأى " ثم خفف بفعل التطور ، وكثرة الاستعمال إلى " يَرَى " ، وإن بقيت بعض القبائل تنطق به على ماكان عليه قبل أن يصيبه هذا التطور ، فقد حكى سيبويه عن أبى الخطاب " أنه سمع من يقول : أرآهُم . يجئ بالفعل من رأيت على الأصل من العرب الموثوق بهم " [3] ويبين ابن جنى أن " أكثر لغات العرب فيه تخفيف همزته [4] " فلعل هذه الأبيات وأمثالها قد جاءت من لهجة من ينطق المضارع من (رأى) على أصله قبل التخفيف ، أو أنها آثار باقية من الاستعمال القديم ، وما يقال فى مضارع (رأى) يقال فى (يؤكرم) وماجاء مثله .

ثالثا : مسألة حذف الهمزة التى تكون أصلا . وقد عدها القزاز أيضا من الاستعمال الخاص بالشعر ، ومثل لذلك ببيت واحد ، وهو قول الشاعر :

وَيْلُمِّها فى هواءِ الجوِّ طالبَةً

ولا كَهذا الذى فى الأرضِ مَطْلوبُ [5]

وعقب على ذلك قائلا " فحذف الهمزة من

---

(١) سر الصناعة ١ / ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٨ . وانظر المحتسب ١ / ١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) الأشمونى ٤ / ٢٤٧ وقارن بما فى المقتضب ٢ / ٩٨ والانصاف ١١ .

(٣) الكتاب : ٢ / ٥٤٦ .

(٤) المحتسب : ١ / ١٢٨ .

(٥) ما يجوز للشاعر : ١٢٥ .

(أمّهـا) قـال أبو اسحـاق : مـا أعـرف لهـذا نظيـرا فى كـلام العـرب " [1] . ولم أجـد غيـر القزاز - فيما قرأت - مَنْ يعد هذا من ضرورة الشعر . وقد ذكر سيبويه هذا البيت مرتين فى كـتـابه ، ولم يشـر إلى أن فـيـه ضـرورة مـا ، ويقول الأعلم عنه : " أراد : ويل أمهما فحذف الهمزة لثقلها ثم أتبع حركة اللام حركة الميم " [2] فلم يجعله ضـرورة ، بل عـده من الحذف طلبا للتخفيف الذى يكون فى النثر وفى الشعر معا ، ويبدو أن هذا كان تعبيرا مستعملا لديهم فقـد ورد فى الحـديث الشـريف فى قـولـه - صلى الله عليه وسلم - " وَيْلُمِّه مِسْعر حَرْب [3] " ويقـول عنه ابن مالك : إن الهمزة حـذفت منه تخفيفا " لأنه كلام كثر استعماله ، وجرى مجرى المثل [4] " وفيه توجيهات مختلفة .

ويمكن أن يعـد من هذا النوع حـذف همـزة القطع ومعـاملتـها معاملة همزة الوصل ، ولا يكاد أحـد من النحـويين يذكـره ، ولعـل ذلك لكثرته وشياعه حتى صار غير مختص بالشعر أو لخضوعه لظاهرة الهمز والتحقيق ، وتوزعها على القبـائل . ولم أر - فـيـمـا رأيت - من يعده من الضـرورة غيـر صاحب الجمل ، وابن عصفور فى شرح الجمل [5] وفى ضرائره [6] ، والألوسى بوصفه ناقلا ممن سبقوه . يقول ابن عـصـفـور : " وأمـا نقص الحرف فمنه : وصل ألف القطع ، نحو قول أبى الأسود :

يَابَا المُغيرةِ ربَّ أمْرٍ مُعْضِلٍ
فَرَّجتُه بالمكْرِ منّى والدَّهَا

يريد : ياأبا المغيرة . وقول الآخر :

يالَلرِّجالِ لِحادثِ الآزْمَانِ
ولنسْوةٍ منْ آل ابى سُفْيَانِ

وقول حاتم الطائى :

أبوهمْ أبِى والأُمَّهاتُ امَّهاتُنَا
فأنْعِمْ، ومتعنى بَقيْسِ بنِ جَحْدَرِ

يريد : والأمهات أمهاتنا . وقول أبى زبيد الطائى :

---

(١) السابق نفسه .

(٢) الكتاب : ٢ / ٢٩٤ و ٤ / ١٤٧ وقد اختلف نسبة هذا البيت فى الكتاب ، ففى المرة الأولى نسب الى امرئ القيس ، والبيت فى ديوان امرئ القيس ٢٢٧ ، وفى المرة الثانية نسب الى النعمان بن بشير الأنصارى .ومن الغريب أن الأعلم الشنتمرى تابع هذه النسبة فى الموضعين من كتاب سيبويه وقد يدل هذا على أن نسبة الشواهد فى كتاب سيبويه - أو نسبة بعضها على الأقل - ليست من عمل سيبويه نفسه ، بل كانت من اضافة بعض الشراح أو الناسخين .

(٣) صحيح البخارى ٣ / ٢٥٧ بالهامش .

(٤) شواهد التوضيح ١٥٧ .

(٥) انظر شرح الجمل لابن عصفور ورقة ١٣٩ وضرائر الشعر له ٩٨ وما بعدها .

(٦) ضرائر الشعر لابن عصفور : ٩٨ .

وأيقنَ اكْدَرُ إذْ صاروا ثمانيةً

أن قد تفرَّدَ أهل البيتِ بالثَّمَنِ

يريد : أكْدر على وزن أحْمر ، وهو ها هنا أسم كلب . وقول الآخر ، أنشده أبو الحسن :

تَضِبُّ لِثَاتُ الخيلِ فى حجراتها

وتسمع من تحتِ العجاجِ لها ازْمَلا

يريد : لها أَزْمَلا ، والأزمل : الصوت . وقول الآخر :

قلتُ لشيطانى وشيطاناتى

لا تقربُونى وَانا فى الصَّلاة

وقول الآخر :

حتى يقولَ كلُّ مَنْ راهُ اذْ رَاهُ

ياوَيْحَهُ من جملٍ ما أشْقَاهْ

يريد : من رآه إذ رآه . وأنشد أحمد بن يحيى :

هُوِيٌّ جُنْدِ ابليسِ المَرِيْدِ

يريد : جند إبليس

وقد جاء ذلك فى الفعل ، قال الطرماح :

ألا أيُّها الليلُ الطويلُ ألا اصْبِحِ

بتمٌ وما إلاصباحُ فيك بأرْوحِ

يريد : ألا أصْبِح . وقال الآخر :

ماشَدَّ أنفسَهمْ وأعلمَهمْ بما

يَحْمِى الذّمارَ به الكريمُ المسلِمُ

يريد : ما أَشَدَّ أنفسَهم . وأنشد أبو على :

إنْ لم أقاتلْ فالبِسُونى بُرْقُعًا

وفتخات فى اليدين اَربَعا

يريد : فألبسونى " [1] ويعقب ابن عصفور على الأمثلة الكثيرة التى ساقها وأتيت هنا بمعظمها قائلا : " وهو فى الشعر كثير " ومع كثرته يعده ضرورة ، ومن الغريب أنه يقول بعد ذلك مباشرة : " وقد جاء منه شئ فى الكلام ، حكى أبو زيد " لاب لَك " يريدون : لا أب لك . وقرأ سالم بن عبد الله : " فَمَنْ تَعَجَّلَ فى يَوْمَيْنِ فَلا اثْمَ عَلَيْهِ [2] " بحذف همزه " إثم " وقرأ ابن محيصن " وآتيتمُ احْدَاهن [3] " وقرأ ابن كثير فى بعض الروايات عنه " إنهَا لَحْدَى الكُبَر [4] " بحذف همزة " إحدى " وحكى أبو على الدينورى أن العرب يقولون : " مَخْيَرَك " يريدون : ما أَخْيَرَك . وحكى أيضا عن المازنى أن العرب يقولون : " ماشَرَّ اللّحْمَ للمريض " ، و " ما خَيْرَ

(١) ضرائر الشعر لابن عصفور : ٩٨ - ١٠٠

(٢) سورة البقرة الآية : ٢٠٣ وانظر : المحتسب ١ / ١٢٠ وتفسير القرطبى ٣ / ١٤ والبحر المحيط لابى حيان ٢ / ١١١ .

(٣) سورة النساء ، الآية ٢٠ . وانظر المحتسب ١/١٨٤ وإتحاف فضلاء البشر ١٨٨ ، والكشاف للزمخشرى ١/٢٥٩ والبحر المحيط ٣/٢٠٦ .

(٤) سورة المدثر الآيه ٣٥ . وانظر الخصائص ٣ / ١٥٠ والمحتسب ١ / ١٢٠ والقراءات السبع لابن مجاهد : ٦٥٩ .

اللَّبَنَ "

تريد : ما أشَرَّ وما أخْيَر . وحكى الكوفيون أيضا عن العرب : " ما خَيْرَ اللبنَ للصَّحيحِ وما شَرَّهُ للبطونِ [١] " . ولست أدرى ما الذى جعل ابن عصفور - وقد حكى هذا كله عن العرب فى نثرهم ، وما ورد فى القراءات القرآنية - ما الذى جعله يعد ما جاء فى الشعر موافقا لهذا الاستعمال المألوف المأنوس فى الكلام [٢] من ضرائر الشعر إلا إذا كان يريد أنه كثير فى الشعر فاش فيه كما قال من قبل ، وأن ورود هذه الظاهرة فى الشعر تحقق فيه فائدة إقامة الوزن بحيث لا يصبح التحقيق مؤديا للغرض نفسه .

رابعا : ذكر القزاز أنَّ مما يجوز للشاعر " أن يخفف الهمزة بالبدل إذا كانت ساكنة ، ثم لا تحذف الحرف الذى هو بدل منها للجزم [٣] " ووجه جوازه فى الشعر هو عدم حذف حرف العلة الذى جئ به بدلا من الهمزة للجزم ،كما قال الشاعر :

عَجِبْتُ منْ ليلاكَ وانْتِيابِها
منْ حيثُ زارتْنى ولَمْ أورَابِها [٤]

إذْ قلب الهمزة من " أورأ " ألفا لأنها ساكنة بعد فتح " فلم يحذف الألف للجزم ، وأبقاها على لفظها [٥] " ويقول الأعلم الشنتمرى : إنه خفف الهمزة الساكنة من قوله أورأ " لما احتاج إليه من ردف القافية ، ولو حققها على ما يجب لأنها طرَف ، لم يجز له من أجل الردف المضمن فى القافية " [٦] ولعل الشاعر عامل هذا الفعل فى صورته الجديدة بعد إبدال الهمزة ألفا معاملة الفعل (يأتى) فى قول الشاعر :

ألَمْ يأتِيكَ والأنباءُ تَنْمِى
بِما لاَقَتْ لَبُونُ بنِى زِيَادِ [٧]

والفعل (تَرضَى) فى قول الشاعر :

إذَا العجوزُ غضَبتْ فَطَلِّقِ
ولا تَرَضَّاهَا ولا تَمَلَّقِ [٨]

---

(١) ضرائر الشعر لابن عصفور : ١٠٠ ، ١٠١ .

(٢) يقول سيبويه : " واعلم أن كل همزة متحركة كان قبلها حرف ساكن فأردت أن تخفف حذفتها وألقيت حركتها على الساكن الذى قبلها . وذلك قولك : منَ بُوك ، ومنُ مُك ، وكم بِلُك . اذا أردت أن تخفف الهمزة فى الأب والأم والابل " الكتاب ٣ / ٥٤٥ .

(٣) ما يجوز للشاعر : ١٢٣

٤) الكتاب ٣ / ٥٤٤ وما يجوز للشاعر : ١٢٣ .

(٥) ما يجوز للشاعر : ١٢٢

(٦) تحصيل عين الذهب (مع كتاب سيبويه طبعة بولاق) ٢ / ١٦٥ .

(٧) انظر الانصاف : ٣٠

(٨) انظر الانصاف : ٢٦

إذْ لم يحذف حرف العلة للجزم .

خامسا : مسألة إبدال الهمزة حرفا من حروف اللين في موضع البدل ، وحذف حرف اللين للجزم ، ومن ذلك قول الشاعر :

جريءٌ متى يُظلَمْ يعاقِبْ بظُلْمِهِ
سريعًا وإلا يُبْدَ بالظلمِ يَظْلِمِ [1]

ومن كلام ابن الأنباري (المتوفى ٣٢٨) ندرك أن هذا الاستعمال لهجة " يقال : بدأت بالشيء بتحقيق الهمز ، وبدأْتُ بالأمر على تليين الهمز ، وبدَيْت على الانتقال من الهمز إلى التشبيه بقضَيْت ورميْت . فمن قال : بدأت قال : لم أبدَأْ . ومن قال : بَدَاتُ ، قال لم أبْدَ . ومن قال : بديْت ، قال لم أبْدِ [2] " فالمسألة - على هذا - لا تعدو كونها راجعة إلى اختلاف اللهجات بين القبائل من حيث الهمز والتحقيق .

سادسا : ومما يتعلق باستعمال الهمزة في الشعر نوع سماه القزاز [3] تصحيح حروف الاعتلال قبل الألف التي تكون بدلا من التنوين في النصب ومن ذلك قول الشاعر :

إذا ما المرْءُ صَمَّ فلم يُنَاجَى
ولم يكُ سمعُهُ إلا ندأيا
ولا عَبَ بالعشيِّ بني بنيهِ
كفعل الهرِّ يلتمس العَطَايا
يُلاَعِبُهم وودّوا لوسَقَوْهُ
من الذِّيفَانِ مُتْرَعةً ملأيَا
فأبعدهُ الإلهُ ولا يؤَبَّى
ولا يُشْفَى من المرضِ الشِّفَايا [4]

فأبدل الهمزة من النداء والعطاء وملاء والشفاء . وقد أجمعوا على أن هذا من أقبح الضرورات " إذ كان لا أصل له في كلامهم "[5]. وقد نقل السيرافي عن المبرد أن هذا " من أقبح الضرورات التي ينبغي ألا يجوز مثلها ، ولا تصح فيه الرواية عن شاعر لقبحه " وحجة المبرد في هذا أن هذه أبيات لو أنشدت على الصواب لم تنكسر ، فلا وجه لإجازتها [6] "

---

(١) شرح ديوان زهير لثعلب : ٢٤ وما يجوز للشاعر . ١٢٢ والهمع : ١ / ٥٢

(٢) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لابن الأنباري ٢٧٩ .

(٣) ما يجوز للشاعر في الضرورة ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٤) شرح السيرافي ١ / ٢٢٤ وبراوايات مختلفة في بعض الكلمات في طبقات فحول الشعراء : ٣٤ والخصائص ١ / ٢٩٢ و ٢ / ٢٩٢ و ٢ / ٢٧٦ والمحتسب ١ / ٧٧ وما يجوز للشاعر ١٠٤ ، ١٠٥ وشرح الصفار الفقية للكتاب . ٣٠ وضرائر الشعر لابن عصفور ٢٣٠ .

(٥) ما يجوز للشاعر : ١٠٥ .

(٦) شرح السيرافي ١ / ٢٣٥ .

وعقب السيرافى على ذلك بقوله " وقد ذكرها المازنى ولم يطعن فى روايتها " [1] . وقد أخذ السيرافى يذكر أوجه الاعتلال لإجازتها فقال " عندى فى جوازها وجه آخر وهو أنه لما أدخل ألف الإطلاق وقعت الهمزة بين ألفين ، والهمزة تشبه الألف ، فكأنه اجتمع ثلاث ألفات ، فاستثقل ذلك ، فقلب من الهمزة ياء كما فعلوا ذلك بخطايا ومطايا وقد كان : خطاءا ومطاءا قبل أن تقلب ياء .

ووجه آخر وهو أن الكسائى حكى أن بعض العرب يقلب من الهمزة ياء فى التثنية ، وبعضهم يقلب منها واوا ، وبعضهم يدعها همزة على حالها كقولهم فى تثنية رداء : رداءان وردايان ورداوان فشبه الشاعر ألف الإطلاق بألف التثنية " [2] .

والوجه الثانى من الوجهين اللذين ذكرهما أبو سعيد السيرافى هو الذى أراه منطبقا على هذه الأبيات من غير أن يكون هناك تشبيه بالمثنى ، لأنه ليست هناك مشابهة تدعو إلى هذا القياس ، ولكن يبدو أن الشاعر من القبيلة التى تقلب الهمزة فى التثنية ياء . ولو نظرنا إلى مثل هذه الصورة التى تقلب فيها الهمزة ياء لوجدنا أنها واقعة بين ألفين - ولعل هذه هى المشابهة التى عناها السيرافى - وليس يعقل أن يثقل نطق الهمزة بين ألفين فى التثنية فحسب عند هذه القبيلة .

والواقع أن مسألة التثنية هى التى لفتت نظر النحويين لأنها يتعلق بها حكم إعرابى وصرفى ، وقد أهملوا ما عداها من هذه الظاهرة ، فلما وجدوا نصا فيه هذه الظاهرة نفسها وليس من باب التثنية ؛ اختلفوا فيه فيما بينهم ، فبعضهم رفض الرواية من أصلها ، وبعضهم أجازها فى الشعر على قبح ، وبعضهم أخذ يلتمس لهذه الظاهرة وجها من وجوه الإجازة التى تديرها فى فلك القياس النحوى . مع أن المسألة فى حقيقة أمرها لا تعدو كونها لهجة أهملها النحاة فيما أهملوا من لهجات . والدليل على أن هذه الأبيات ليست من الضرورة أنها لو أنشدت على الصواب لم تنكسر على حد تعبير المبرد . وليس بها ما يدعو إلى قلب الهمزة ياء فى قياس النحاة ،

---

(١) السابق نفسه .

(٢) شرح السيرافى ١ / ٢٣٥ .

ولم يبق إلا أن قائلها نطق بها مختارا وفقا للهجته ولهجة قومه ، ولعل ذلك مادعا ابن جنى إلى عدم الإشارة فى كتبه إلى أنها من الضرورة . [1]

سابعا : مسألة قلب الهمزة قلبا مكانيا فى الكلمة التى تكون بها ويقول عنها القزار " وما يجوز له (الشاعر) قلب الهمزة فى مثل نأى ونـاء كما قال الشاعر :

سَتُثْنِى عَلَيْهِ بالذى هوَ أهلُهُ
وإن شحطتْ دارٌ ونَاءَ مَزَارُها

فقال : ناء ، فقلب، قدم الألف وأخر الهمزة [2] "

وقد ذكر سيبويه مثل هذا فى كتابه ، ومن ذلك قول كعب بن مالك :

لقد لقيتْ قريظةُ ماسآها
وحلّ بدارِهم ذلّ ذَليلُ

وقول كثير عزة :

وكلّ خليل راءَنى فَهْو قائلٌ
منَ آجْلك هذا هامةَ اليَومِ أوْغد [3]

وقال "وإنما أراد ساءَها ورآنى ولكنه قلب [4]" ولم يشر سيبويه إلى أن الشاعر قلب مضطرا على عادته إذا كان يرى أن استعمالا ما ضرورة ، وهذا يشعر بأن هذا استعمال آخر للفعل مرادف له ، يقول ابن مالك : إن " راء بمعنى رأى كقول الشاعر :

إذا راءنى أبدى بشاشةَ واصلٍ
ويألفُ شَنآنى إذا كنتُ غائبًا

ومضارعهَ يراء [5] " وفى اللسان " راء لغة فى رأى . . ويقال : راءه فى رآه " [6] فهما - إذن - صيغتان بمعنى واحد ، عد النحاة أقلهما استعمالا ضرورة بالنسبة للأخرى الأكثر استعمالا التى عدوها أصلا .

وهناك أنماط أخرى من استعمال الهمزة فى الشعر أدرجها النحاة تحت أنواع " البدل " كقول شميت بن زنباع :

لأدأها كَرْهًا أوَ آصْبَحَ بَيْتُهُ
لدَيْهِ من الإعْوالِ نَوحٌ مُسَلّبُ [7]

" فهمز الألف فى أدأها لأنه لو تركها ساكنة لم يستقم البيت [8] " كما يقول السيرافى ، ومثل ذلك قول الشاعر :

فأنك لا تدرى متى اليوم جائئٌ
إليك ولا ما يُحدثُ اللهُ فِى غَدِ [9]

وما أنشده ابن الأعرابى لابن كثوة :

---

(١) انظر : الخصائص ١ / ٢٩٢ ، ٢ / ٢٧٦ وسر الصناعة ١ / ١٨٢ والمحتسب ١ / ٧٧ .

(٢) ما يجوز للشاعر : ١٢٧ .

(٣) انظر : الكتاب ٣ / ٤٦٧ .

(٤) الكتاب : ٢ / ٤٦٧ .

(٥) شواهد الترضيح : ١٨

(٦) اللسان : ١٩ / ١٦ (رأى)

(٧) شرح السيرافى ١ / ٢٣٢ وشرح الصفار الفقيه ٣٠ أ

(٨) شرح السيرافى ١ / ٢٣٢ .

(٩) الخصائص ٢ / ٦ ، ٣ / ١٤٣ .

وَلّى نعامُ بنى صفوان زوزأةً

لما رأى أسداً فى الغاب قَدْوَثبا [1]

وقول الآخر :

قد كان يذهب بالدنيا ولذتها

موالئُ ككباش العوس سجاح [2]

وقول الآخر :

خاطِمها زأمّها أنْ تَذهبا [3]

وغير ذلك من النماذج المختلفة للهمز فى غير مواضع الهمز ، وقد وردت - كذلك - قراءات قرآنية فيها همز فى غير مواضعه كقراءة ابن كثير :

(وكشفَتْ عن سَأقيها [4]) وقراءة عمرو بن عبيد (فيومئذ لا يسألُ عن ذنْبه إنسٌ ولا جَأنّ) [5] .

وقد جعل ابن جنى هذه النماذج وأمثالها من شواذ الهمز ، وعقد لذلك بابا خاصا فى خصائصه . وورود مثل هذا فى القراءات يقطع بأنه يمثل لهجات مختلفة . يقول السيرافى " وربما تكلم بعض العرب بمثل هذا فرارا من التقاء الساكنين كنحو دأبة وضأل ، لأن الألف ساكنة ، والحرف الأول من الحرف المشدد ساكن فيكرهون الجمع بين ساكنين [6] " ويروى عن أبى زيد أنه صلى خلف عمرو بن عبيد فقرأ : (ولا الضألين) [7] " ومع ذلك يعد قول الراجز :

خاطمها زأمّها أن تذهبا

من ضرورة الشعر .

والواضح بعد هذا أن مسألة الهمز وعدمه ترجع فى أساسها إلى اختلاف اللهجات ، ولكن النحويين فرضوا لهجة على أخرى ، فعدت استعمالات اللهجة المرفوضة ضرورة أو شذوذا ، وبهذا يكون ما ذكره ابن السكيت عن الهمز وعدمه [8] فى كلمات يهمزها بعض العرب ، ولا يهمزها بعضهم الآخر ليس إلا جمعا لصور مختلفة فى الاستعمال خففها بعض العرب مجاراة للتحضر ، وحققها بعضهم وفقا لمتطلبات البيئة الخشنة أو غير ذلك من

(١) السابق ٢ / ١٤٥ .

(٢) شرح السيرافى ١ / ٢٣٣ وشرح الصفار ١٣٠ .

(٣) شرح السيرافى ١ / ٢٣٣ والخصائص ٣ / ١٤٩ وشرح الصفار ١٣٠ .

(٤) سورة النمل الآية ٤٤ وانظر الخصائص ٣ / ١٤٥ والسبعة فى القراءات ٤٨٢ والكشاف ٢ / ١٥٠ والبحر المحيط ٧ / ٧٩ .

(٥) سورة الرحمن ، الآية ٣٩ . وانظر الخصائص ٣ / ١١٤٨ والمحتسب ٢ / ٣٠٥ وتفسير القرطبى ١٧ / ١٨١ والبحر المحيط ٨ / ١٩٥ وإملاء ما منّ به الرحمن للعكبرى ٢ / ١٢٥ . وإتحاف فضلاء البشر : ٤٠٥ .

(٦) شرح السيرافى ١ / ٢٣٣ وانظر شرح الشافية ٢ / ٢٤٨ .

(٧) سورة الفاتحة الآية ٧ وهى قراءة أيوب السختيانى . انظر الكشاف ١ / ١٢ والمحتسب لابن جنى ١ / ٤٦ وتفسير القرطبى ١ / ١٥١ والبحر المحيط ١ / ٣٠ .

(٨) انظر إصلاح المنطق لابن السكيت ١٥٧ - ١٦١ .

الظروف المحيطة التى تدعو إلى مايناسبها ، ويكون تفسير ابن جنى صحيحا كل الصحة حينما قال عن ذلك : " فهذه كلها لغات ، وليس بعضها بدلا من بعض [١] " وهذا التفسير نفسه يمكن أن يقال عما عده غيره ضرورة فيما يتعلق بالهمز وعدمه .

ثامنا : مسألة قطع همزة الوصل . لقد عد النحاة قطع همزة الوصل من أقرب الضرورة ، وخاصة إذا كان فى أول النصف الثانى من البيت [٢] ، لأن أنصاف الأبيات مواضع فصول فإنما ابتدأوها بعد قطع [٣] ، أو كأنه موضع سكت فيه ، أو فى موضع يتوهم هذا فيه [٤] ، وذلك بعذر من انقطاع النفس وشهبة [٥] ، وذلك كقول حسان بن ثابت :

لتسمعَنّ وشيكا فى دياركمو
أللهُ أكبرُ ياثارات عثمانا [٦]

وقول الآخر :

ولا يبادر فى الشتاء وليدنا
ألقدرَ ينزلها بغَيْرِ جعَالِ [٧]

وقول لبيد :

أوْ مُذْهَبٌ جُدَدٌ على ألواحه
ألنَّاطقُ المزبورُ والمَخْتُوم [٨]

وقول أنس بن العباس :

لا نسبَ اليومَ ولا خلةٌ
إتّسعَ الخرقُ على الراقعِ [٩]

وأما إثباتها فى الحشو فقد قال عنه ابن الحاجب " وإثباتها وصلا لحن ، وشذ فى الضرورة [١٠] " وهو يقصد بالشاذ فى الضرورة ما يكون فى الحشو لا فى أول النصف الثانى من البيت على عكس ما فسره الرضى بأنه قطعُها فى أوائل الأبيات ، لأن النحاة يعدون ذلك من أقرب الضرورة كما

---

(١) سر الصناعة ١ / ٢٤٤ .
(٢) تحصيل عين الذهب ٢ / ٢٧٤ (مطبوع مع كتاب سيبويه بأسفل الصفحات) .
(٣) الكتاب ٤ / ١٥٠ .
(٤) ما يجوز للشاعر : ٥٥
(٥) شرح الشافية ٢ / ٢٦٦ .
(٦) شرح السيرافى ١ / ٢١٢ . وانظر الديوان ٢١٦ والرواية فيه لتسمعن وشيكا فى ديارهم "
(٧) الكتاب ٤ / ١٥٠ وشرح السيرافى ١ / ٢١٢ .
(٨) الكتاب : ٤ / ١٥١ .
(٩) الكتاب : ٢ / ٢٨٥ وشرح السيرافى ١ / ٢١٢ والهمع ٢ / ٢١١
(١٠) شرح الشافية ٢ / ٢٦٥

سلفت الإشارة . ومن نماذج قطعها فى وسط البيت قول قيس بين الخطيم :

إذا جاوز الإثنين سر فإنّه

بِنَشْرٍ وإفشاءِ الحديثِ قَمين [1]

ومهما يكن من أمر قطع همزة الوصل ، فإنه ليلاحظ أن قطعها فى الأبيات السابقة يُحَس له معنى لا يُدْرَك مع وصلها ، إذا إن قطعها يوحى بابتداء جملة جديدة ويرشد القارئ إلى أن يقف على آخر الشطر الأول ، لأن نغمة إنشاد الشطر الثانى يجب أن تختلف فى هذه الأبيات عن نغمة إنشاد الشطر الأول ، فيكون بذلك أكثر إيحاء ، كما أن قطع الهمزة فى البيت الأخير يشعر بنوع من التأكيد . ولعل هذا يدل على أن الشعراء حينما يرتكبون بعض ما يعده النحاة ضرورة إنما يُريغون إلى معان خفية فى نفوسهم لا يمكن تلمسها فى ظل القواعد التى تسوى بين الشعر والنثر ولهذا يجب أن يدرس الشعر من حيث قواعده دراسة خاصة به .

تاسعا : مسألة قصر الممدود ومد القصور .

يمكننا أن نعد قصر الممدود ومد المقصور مما يتعلق بالهمز وعدمه ، إذ يتميز هذا من ذاك بوجود الهمزة فى آخر الاسم أو عدمها ولكن ذلك على مستوى لغة الشعر الخاصة وإن كان موقف النحاة من هذه المسألة يكشف عن تحكم واضح إذ يحتكمون فى ذلك إلى القياس لا إلى اللغة واستعمالها ، وبخاصة نحاة البصرة والفرّاء ، والكسائى فى مسألة قصر الممدود .

أما قصر الممدود فقد أجمع النحاة على جوازه فى الشعر ، لأن الشاعر بذلك يرد الكلمة إلى أصلها ، ولم يخالف فى ذلك أحد منهم إلا الكسائى الذى يجعل ذلك خاصا بحالة النصب فحسب [2] ، والفراء الذى لا يجوز أن يقصر من الممدود مالا يجوز أن يجئ فى بابه مقصورا نحو حمراء وصفراء [3] ويقول السيرافى والحجة فى جواز قصر كل ممدود على خلاف ماقال الفراء الأبيات التى أنشدناها ، وذلك أن قول الأعشى :

والقارحُ العَدَّا وكلّ طِمِرَّةٍ

لا يجوز أن يجئ فى بابه مقصور ، وذلك أنه فَعَّال لتكثير الفعل ، كقولك قتّال وضرّاب ، ولا يجئ فى هذا فَعًّا فيكون مقصورا من المعتل [4] . ويقول ابن الأنبارى :

---

(١) شرح السيرافى ١ / ٢١٣ والهمع .

(٢) انظر الهمع : ٢ / ١٥٦ .

(٣) شرح السيرافى ١ / ٢٢٠ وانظر الانصاف المسألة ١٠٩ .

(٤) شرح السرافى ١ / ٢٢١ وانظر الانصاف ٧٥٢ .

إن ما ذهب إليه الفراء باطل [1] ، كما أن الفراء نفسه أنشد هذا البيت فى معانى القرآن وهو قول الشاعر :

فَلوْ أنّ الأطبَّا كَانُ حَوْلِى
وكانَ معَ الأطباءِ الأُسَاةُ [2]

ولم يعترض على قصر كلمة الأطباء مع أنه لا يجئ فى بابه مقصور .

وأما مد المقصور فى الشعر فإن النحويين إزاءه على ثلاثة آراء : [3]

أولها : رأى الأخفش والكوفيين وهو إجازته مطلقا مستدلين على ذلك بقول الشاعر :

سيُغْنِينى الذى أغناكَ عنّى
فلا فَقْرٌ يدومُ ولا غنَاءُ

وقد وافقهم على ذلك ابن ولاد وابن خروف [4] والشاطبى [5] وابن هشام [6] والأشمونى [7] ، والسيوطى [8] . ولم يبين القزاز رأيه واكتفى بذكر أنه مما يجوز للشاعر عند الكوفيين [9] ، وكذلك فعل الألوسى إذ اكتفى بالنقل عن الأشمونى [10]

ثانيها : رأى البصريين ، وهو المنع مطلقا ، لأنهم يرون أن مد المقصور ليس براد له إلى أصل فضلا عن أنه تثقيل [11] ، ولذلك قالوا عن شواهد الكوفيين " هذه أبيات غير معروفة ولا يعرف قائلها ، وغير جائز الاحتجاج بمثلها ، ولو كانت صحيحة لم يعوزنا تأولها على غير الوجه الذى تأولوه عليه [12] " ويكفى أن نذكر عبارة ابن هشام عن تأول البصريين لهذه الشواهد ، وهى قوله عنها " وهو تعسف " [13] .

ثالثها : رأى الفراء وهو شبيه برأيه فى قصر الممدود ، إذ لا يجوز أن يمد من المقصور ما لا يجئ فى بابه ممدود نحو فَعْلى تأنيث فَعْلان مثال سكرى وعطشى . فهذا لا يجوز أن يمد لأن مذكره سكران وعطشان ، وفعلى تأنيث فعلان لا تجئ إلا مقصورة وكذلك حكم كل ما يقتضى القياس أن يكون مقصورا .

إن دراسة هذه المسألة ينبغى أن تكون

---

(١) انظر الانصاف : ٧٥٢ .
(٢) انظر معانى القران ١ / ٩١ وشرح السرافى ١ / ٢٢١ .
(٣) انظر المسألة ١٠٩ من الانصاف ٧٤٥ – ٧٥٤ وحاشية الصبان على الأشمونى ٤ / ١١١ .
(٤) انظر ارتشاف الضرب ٣ / ٢٧٦ والاشمونى ٤ / ١١١ .
(٥) انظر حاشية الصبان على الأشمونى ٤ / ١١١ .
(٦) انظر أوضح المسالك ٢ / ٢٨٨ والهمع ٢ / ١٥٦ .
(٧) انظر شرح الأشمونى ٤ / ١١٠
(٨) انظر والهمع ٢ / ١٥٦ .
(٩) انظر ما يجوز للشاعر : ٤٦ .
(١٠) انظر الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر للألوسى ١٨٣.
(١١) شرح السيرافى ١ / ٢٢٢ وانظر الانصاف فى المسألة ١٠٩ .
(١٢) أوضح المسالك ٢ / ٢٨٨ .
(١٣) انظر الانصاف المسألة ١٠٩ ومناقشة ابن الأنبارى لهذه الآراء المختلفة .

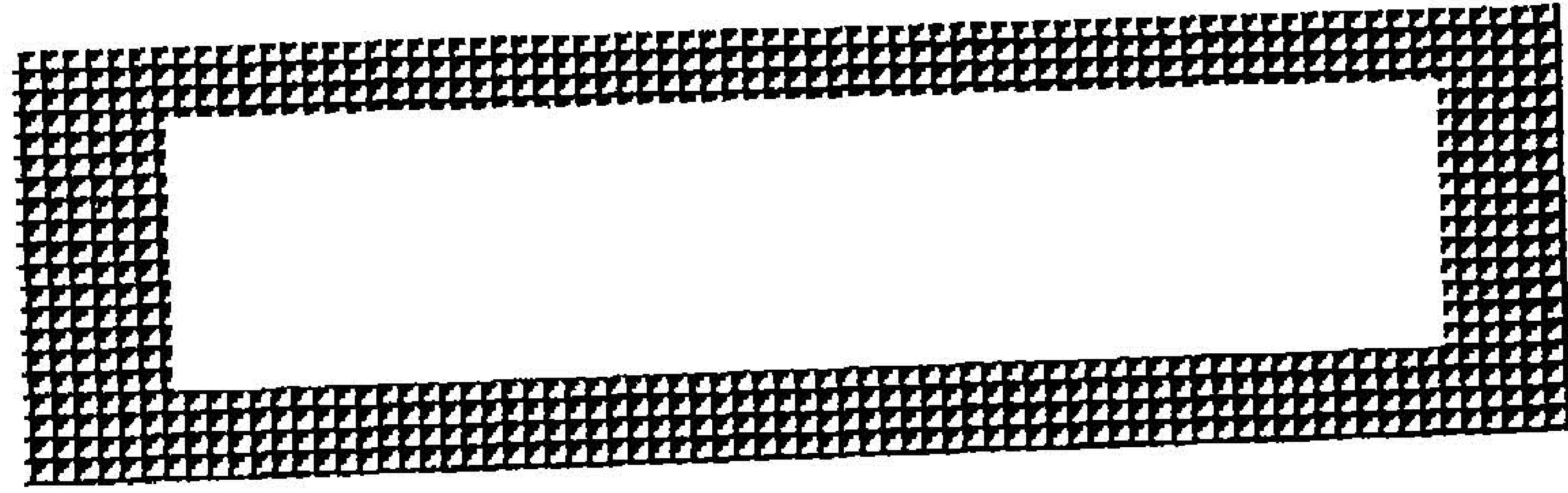
بالرجوع إلى الشعر نفسه .

ولا يجوز فى الدراسة تحكيم قاعدة سابقة على المادة اللغوية المدروسة . وقد جاء كل هذا فى الشعر ، فهو إذن من لغته الخاصة التى يجب أن تدرس معزولة عن المؤثرات الخارجة عنها ، ولذلك يقول ابن جنى " وأما مد المقصور وقصر الممدود والإشباع والتحريف فلا تعتد أصولا ولا تثبت بها مُثُل موافقة ولا مخالفة [1] "

ويعنى بذلك ألا تفرض على لغة النثر .

ونحن ندعو إلى أن يطبق عكس ذلك أيضا أى لا تفرض قواعد لغة النثر على الشعر . وأما ما جاء له نظير فى الاستعمال النثرى فى القراءات القرآنية وغيرها فلا يصح بحال أن نقول عنه إنه من ضرورة الشعر .

محمد حماسه عبد اللطيف



(١) الخصائص ٣ / ٢١٣ .

المعجم الوسيط بين المحافظة والتجديد

للدكتور عبد العزيز مطـــر

معالم البحث

مقدمـــة

هذا بحث معجمي مجمعي ، كنت هممت أن أجريه منذ أن أصدر مجمع اللغة العربية بالقاهرة الطبعة الأولى من (المعجم الوسيط) عام ١٩٦٠ . وظل فكرة تراودني حتى صدرت الطبعة الثانية منه عام ١٩٧٢ . ثم الثالثة في عام ١٩٨٥ حتى عاد أخيرا إلى دائرة الضوء ، مستثاراً بأسئلة تنتظر الإجابة ، هي :

* لقد صدر (المعجم الوسيط) في النصف الثاني من القرن العشرين ، بعد تفكير وبحث وتخطيط وإعداد لمدة ربع قرن ، من قِبَل هيئة لغوية مجمعية تنتظم المحافظين والمجددين .. فهل وجد مكانا خاليا استقر فيه بين معاجم العربية القديمة والحديثة ؟ وفي أي موضع استقر بين المعاجم القديمة المحافظة كالصحاح واللسان والقاموس المحيط ، أو أساس البلاغة ومختار الصحاح ؟ أو بين المعاجم الحديثة المحافظة المجددة ، كمحيط المحيط ، وقطر المحيط ، وأقرب الموارد ، والبستان ، وفاكهة البستان ، أو المنجد ومنجد الآداب والعلوم ؟ أو أن المعجم الوسيط يقع في موقع متميز ، لأنه صدر عن هيئة لغوية علمية متكاملة ؟

* جاء في مقدمة (الوسيط) على لسان الدكتور إبراهيم مدكور أن المعجم : " يمتّ إلى الماضي بصلة وثيقة ، ويعبر عن الحاضر أصدق تعبير " .

وتثير هذه العبارة سؤالين : إلى أي حد تمتد صلته بالمعاجم القديمة ، وبعبارة أخرى : إلى أي حد يعد معجما محافظا ؟

وإلى أي حد يعبر عن الحاضر ، أو بعبارة أخرى : إلى أي حد يعد معجما مجددا ؟

* بعد صدور الطبعة الأولى من (المعجم الوسيط) صدر معجم (المرجع)[1] للشيخ عبد الله العلايلي ، و (الرائد)[2] لجبران مسعود ، و (لاروس - المعجم العربي الحديث)[3] للدكتور خليل الجُرّ . وبعد صدور الطبعة الثانية صدر (القاموس الجديد)[4] لعلي بن هادية والجيلاني بن الحاج يحيى وبلحسن البلّيش .

أثيرت في مستهل بحثي أسئلة أخرى هي : ما مدى التجديد في هذه المعاجم اللاحقة ؟ وهل يعتبر ما تضمنته من تجديد ، في المادة أو الترتيب ، تطورا يضعها في مرتبة أكثر تقدما بالنسبة للوسيط ؟ وإلى أي حد اختلفت عن (المعجم الوسيط) ، مع تأثرها بقرارات مجمع

---

(١) بيروت : ١٩٦١ — (٢) بيروت : ١٩٦٥

(٢) باريس : ١٩٧٨ — (٤) تونس : ١٩٧٩

اللغة العربية ؟

وفى سبيل الإجابة عن هذه الأسئلة ، كان موضوع هذا البحث الذى اخترت عنوانا له :

" المعجم الوسيط : بين المحافظة والتجديد "

واقتضى منهج البحث ، وأسلوب معالجته ، أن يكون تخطيط هذا البحث على النحو الموضح فى الصفحة الأولى منه تحت عنوان " معالم البحث " .

تمهيد

(تحليل عنوان البحث : المعجم الوسيط المحافظة - التجديد)

أ - المعجم الوسيط :

معجم لغوى معاصر ، أعدته وحررته لجنة من أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، وخبرائه المعجميين ، سالكة منهجا رسمه مجلس المجمع ومؤتمره ، ومنفذة ما اتخذه من قرارات ، ومعتدة بما وضعا من مصطلحات ، وراجعت الطبعة الأولى منه وأعدت طبعته الثانية لجنة أخرى ، وراجعت طبعته الثانية وأعدت طبعته الثالثة لجنة ثالثة .

وقصد المجمع أن يحقق المعجم الوسيط غرضين : " أحدهما أن يرجع إليه القارىء المثقف ليسعفه بما يسد الحاجة إلى تحرير الدلالة للفظ شائع أو مصطلح متعارف عليه .

والغرض الآخر : أن يرجع إليه الباحث والدارس لإسعافهما بما تمس الحاجة إليه ، من فهم نص قديم من المنثور أو المنظوم "[1] .

يقع فى جزأين كبيرين ، عدد صفحاته ، فى الطبعة الثالثة : ١١١١ ، وفى كل صفحة ثلاثة أعمدة ، وبه نحو ثلاثين ألف مادة ، وستمائة صورة .

لماذا سمى " الوسيط " ؟

لا أرى داعيا لأن ألتمس من المعاجم معنى لكلمة (الوسيط) كأن أقول مع صاحب (الصحاح) : " فلان وسيط فى قومه ، إذا كان أوسطهم وأرفعهم محلا[2] " بل المراد أنه وسط بين معجم " كبير " ينهض به المجمع ، ومعجم " وجيز " أخرجه بعد الوسيط .. كما يدل على ذلك قول الدكتور إبراهيم مدكور فى مقدمة الطبعة الأولى :

" لم يقف نشاط المجمع عند المعاجم الكبرى ، بل امتد إلى الوسطى "[3] وقوله فى مقدمة

---

(١) مقدمة الطبعة الثانية من المعجم الوسيط ، ص ٧ .

(٢) الصحاح ، مادة (وسط) .

(٣) الوسيط ، مقدمة الطبعة الأولى

الطبعة الثانية : " والواقع أن الحديث عن معجم كبير ومعجم وسيط يلفت النظر فورا إلى معجم صغير "[1] يعنى بهذا المعجم الصغير : المعجم الوجيز ، كما جاء فى تصدير الطبعة الثالثة من الوسيط .

ب - المحافظة :

هى مصدر حافظ على الشيء محافظة ، وحِفاظا : رعاه وذبّ عنه . وواظب عليه . ويقال : هو يحافظ عن المحارم ، وهو ذو محافظة وحِفاظ : له أنَفة[2] .

وقدم مجمع اللغة العربية تعريفا للمحافظة أثبته (المعجم الوسيط) ، وهو : « التمسك بالتقاليد الاجتماعية والسياسية »[3] .

وهذا المعنى غير بعيد عن المعنى اللغوى وهو المواظبة ، والذبّ عن المحارم ، كما فى الصحاح والقاموس المحيط .

والمحافظة التى نريدها فى عنوان هذا البحث هى : التمسك بالتقاليد اللغوية والمعجمية الموروثة ، والمواظبة عليها .

جـ - التجديد :

مصدر جدَّد الشيء : صيره جديدا . قال الجوهرى : " تجدد الشيء : صار جديدا ، وأجدَّه واستجده ، وجدده ، أى صيره جديدا "[4] .

ومن مصطلحات الفلسفة : التجديد : " نزعة تأخذ بأساليب جديدة فى نواحى الحياة الفكرية والعملية"[5] .

وقد استخدم الأستاذ عباس العقاد اصطلاحَىِ (المحافظة والتجديد) بالمعنى الذى نريده فى قوله مقدما كتاب (الإفصاح فى فقه اللغة) : " سيرحب به المحافظون ، لأنه تراث قديم يُضَنّ عليه بأن يهجر فى زوايا النسيان . وسيرحب به المجددون ، لأنه يختصر لهم طريق التنقيب عن المفردات"[6] .

---

(١) نفسه : مقدمة الطبعة الثانية .
(٢) نفسه : (ط٣) : ١ / ١٩١ .
(٣) نفسه : ١ / ١٩٢ .
(٤) الصحاح : جدد .
(٥) الصحاح فى اللغة والعلوم : ١٣٦ .
(٦) حسين يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدى : الإفصاح فى فقه اللغة .

حدود المحافظة وملامح التجديد

ماذا نريد بقولنا : إن هذا اللغوى محافظ ، وإن هذا معجم محافظ ؟

بعد تحديد مفهوم المحافظة فى الفقرة السابقة ، نستطيع القول بأن اللغوى المحافظ هو من يتمسك بالمبادىء التالية :

١ - المحافظة على الثروة اللغوية الأصيلة ، المسموعة من قبائل عربية محددة[١] ، أو التى قاسها اللغويون القدماء على ما سمع .

٢ - تحديد من يستشهد بكلامهم من الذين عاشوا فى الحواضر حتى نهاية القرن الثانى الهجرى ، وفى البوادى حتى منتصف القرن الرابع . فلا يستشهد المحافظون بشعر المحْدَثين كبشّار والمتنبى وأبى تمام وأبى نواس وأبى العلاء .

٣ - استبعاد ما وضعه المولّدون ، أو تكلموا به بعد عصر الاحتجاج ، سواء جرى على أقيسة كلام العرب أم لم يجر ، حيث يعد ما خالف قياس كلام العرب وما سمع لحنا يجب تجنبه .

٤ - عدم قبول المعرَّب من الكلام الأعجمى الذى لم يدخل العربية فى عصر الاحتجاج ، والدخيل الذى اقتضت الحياة المتطورة اقتراضه من اللغات الأجنبية ، والمحْدَث الذى استعمله الكتّاب وشاع فى البيئات العربية .

٥ - التزام ترتيب متوارث فى صنع المعاجم اللغوية .. والمحافظة على أسلوب المعاجم القديمة فى الشرح . والتزام ما نقل من الثروة اللغوية بغريبها ونادرها وجافيها ومترادفها ومتضادها .

وقد وصف الدكتور إبراهيم أنيس المحافظين بهذا المفهوم بأنهم متزمتون ، فى قوله : « فهناك قوم من المتزمتين الذين ينادون بأنه يجب أن نقف عند نصوص أجدادنا العرب لا نتعداها ولا نجاوزها »[٢]

وانتقد الدكتور شوقى ضيف أصحاب المعاجم الحديثة التى سبقت المعجم الوسيط ، آخذاً عليهم ما سميناه هنا محافظة ، إذ يقول :

" وكانت قد وضعت معاجم حديثة فى لبنان وغير لبنان ، غير أنها اتخذت لنفسها أسواراً من المكان والزمان لا تتجاوزها فيما أحصت من الكلمات . أما المكان فلا يتجاوز شبه الجزيرة العربية إلا قليلا ، وأما الزمان فلا يتجاوز المئة الثانية من الهجرة لعرب الأمصار ، مثل البصرة والكوفة ، آخر المئة الرابعة

(١) هى : قيس وتميم وأسد ، وهذيل ، وبعض كنانة ، وبعض الطائيين راجع المزهر للسيوطى : ١ / ١٠٤ ، وفصل " المقياس الصابى " فى كتابنا : لحن العامة فى ضوء الدراسات اللغوية الحديثة .

(٢) من أسرار اللغة : ٢٧ .

لأعراب البوادى "[1] وهو موافق لما قالته لجنة المعجم فى مقدمة الطبعة الأولى[2] .

ملامح التجديد :

يمكن تحديد ملامح التجديد المعجمى التى نقيس فى ضوئها التجديد فى (المعجم الوسيط) بما يلى :

أولا : التجديد فى المادة اللغوية :

أ - قبول الألفاظ والصيغ الناتجة عن الاعتراف باجتهاد اللغويين المحْدَثين ، وقياس ما لم يسمع عن العرب على ما سمع منهم ، وقبول ما تقره الهيئات اللغوية فى أصول اللغة وأقيستها .

ب - عدم التقيد بالتحديد المكانى والزمانى لمن يستشهد بكلامهم فى اللغة ، والاستشهاد بشعر المحدثين ، سواء أكانوا ممن عاشوا بعد عصر الاحتجاج قديما أم كانوا معاصرين .

جـ - قبول المولّد الذى استخدمه العرب بعد عصر الاحتجاج ، سواء أكان التوليد فى اللفظ أم فى المعنى .

د - قبول ما عرّبه المحْدَثون من الكلام الأعجمى ، أسوة بما عرّب العرب فى عصر الاحتجاج .

هـ - قبول الألفاظ والأساليب التى شاعت على ألسنة الكتاب والشعراء المعاصرين[3] مادام لها وجه من الصحة اللغوية تحدده هيئة لغوية .

و - قبول المصطلحات العلمية والفنية وألفاظ الحضارة التى يقتضيها جعل اللغة العربية وافية بمطالب العلوم والفنون فى تقدمها ، ملائمة لحاجات الحياة فى العصر الحاضر .

وفى هذا التجديد يقول الدكتور إبراهيم مدكور : " إن للغة ماضيا وحاضراً ، فلها قديمها الموروث ، وحاضرها الحى الناطق ، ولا بد أن يلاحَظ ذلك فى وضع معجم جديد للغة العربية ، فيستشهد فيه بالشعر والنثر ، مهما يكن العصر الذى أنشىء فيه ، وتثبت الألفاظ الطارئة التى دعت إليها ضرورات التطور ،

---

(١) مجمع اللغة العربية فى خمسين عاما : ١٦٠ .

(٢) المعجم الوسيط : ١٢ وفيه تحديد آخر المئة الرابعة لأعراب البوادى كما نقل الدكتور شوقى ضيف . والمعروف أن الحدود الزمنية للأخذ عن أعراب البوادى هى منتصف القرن الرابع ، كما فى الخصائص ومجلة مجمع اللغة العربية جـ ١ وفقه اللغة للدكتور على عبد الواحد وافى : ١٧٢ ط ٧ .

(٣) دعا أحمد فارس الشدياق فى (الجاسوس على القاموس : ٢ ، ٣) إلى أن يشمل المعجم الحديث الألفاظ التى استعملها الأدباء والكتاب ، وكل من اشتهر بالتأليف .

وفرضها تقدم الحضارة والرقى العلم "[1] .

ثانيا : التجديد فى تحرير المعجم :

وعناصر التجديد فى التحرير هى :

أ - شرح معانى الكلمات بأسلوب سهل ، يسد حاجة القارىء المثقف لتحرير لفظ شائع ، أو مصطلح ، أو فهم أسلوب .

ب - التعريف العلمى الدقيق الواضح لما يحتاج إلى تعريف ، وتحديد ما يحتاج إلى تحديد .

جـ - الاختصار فى الشرح ، وتجنب الاستطراد والتكرار .

د - الضبط السليم لكل ما يحتاج إلى ضبط .

هـ - الالتزام بإحالة قارىء المعجم من المادة التى فتح المعجم عليها إلى المادة التى يبحث عنها .

و - الالتزام بطريقة موحدة فى رسم الحروف ، والرموز .

ز - تحديد نوع الكلمة ، من حيث الجمود والاشتقاق ، والإفراد والجمع ، والتذكير والتأنيث .

ح - التوضيح بالصور والرسوم لغير الشائع من النبات والحيوان غير المألوف ، وللجديد المبتكر من الأجهزة والأدوات الحضارية .

ثالثا : التجديد فى الترتيب :

أ - ترتيب أبواب المعجم ، ومواده ، وكلماته ، ترتيبا دقيقا غايته تيسير الكشف ، وسرعة الوصول إلى الكلمة المطلوبة .

ب - التزام طريقة موحدة فى الترتيب داخل المواد ، كتقديم الأفعال على الأسماء ، والمجرد على المزيد ، واللازم على المتعدى ، والثلاثى على الرباعى ونحوه ، والمعنى الحسى على العقلى ، والحقيقى على المجازى[2]

وسنناقش فى هذا البحث اتجاها جديداً فى بعض المعاجم العربية المعاصرة جاء فيه الترتيب حسب كل حروف الكلمة أصليها ومزيدها ، دون اقتصار على الحروف الأصول .

رابعا : التجديد فى الإخراج :

ونعنى به : شكل الصفحات ، وما فيها من أعمدة ، وما يوضع أعلى الصفحات من إشارات

---

(١) المعجم الوسيط : ١٠ وراجع مقدمة المعجم الكبير (الجزء الأول : و) .

(٢) اعتبر أحمد فارس الشدياق من خلل المعاجم العربية تقديم المجاز على الحقيقة (الجاسوس : ١١) وهذا لا يشمل معجم (أساس البلاغة) الذى قدم الحقيقة على المجاز .

ويذكر أن البستانى فى (محيط المحيط) قد راعى ترتيب الأفعال على الأسماء ، والمجرد على المزيد . والحسى على العقلى .

إلى بدء الكلمات فى الصفحة ونهايتها ، ووضع الأقواس ، والنجوم المميزة ، وطباعة أوائل المواد بالحبر المشبع ، ووضع الصور بالألوان إن أمكن .

ثم طبع المعجم على صورة يتجلى فيها الفن الطباعى من حيث حجم الحروف ، ونوع الورق .

ثم التصحيح الدقيق من علماء متخصصين حتى لا يقع فى المعجم أى خطأ طباعى .

المعاجم العربية الحديثة قبل (المعجم الوسيط)

يقتضى المنهج - والبحث يتناول المحافظة والتجديد فى المعجم الوسيط - أن نلقى نظرة على أهم المعاجم الحديثة السابقة عليه فى القرنين التاسع عشر والعشرين ، أى منذ عام ١٨٦٩ حيث صدر الجزء الثانى من (محيط المحيط) و (قطر المحيط) للمعلم بطرس البستانى - الى عام ١٩٥٨ حيث صدر معجم (متن اللغة) للشيخ أحمد رضا ، أى قبل صدور (المعجم الوسيط) بعامين .

١ - (محيط المحيط) : معجم لغوى يجمع بين المحافظة والتجديد ، وتتمثل محافظته فى مادته التى اعتمد فيها على (القاموس المحيط) للفيروز أبادى (ت ٨١٧ هـ) .

وبسبب اعتماده على القاموس عده الدكتور أحمد مختار عمر ضمن المعاجم التى أعادت ترتيب المعاجم القديمة(١) ويبدو التجديد فى (محيط المحيط) فى ترتيبه على أوائل الكلمات بعد تجريدها من الزيادة ، والترتيب داخل المواد ، وفى الإضافات التى أضافها من اصطلاحات العلوم والفنون وكلام المولدين واللهجات العامية[٢] . وجدد فى الإخراج ، بأن قسم كل صفحة إلى نهرين (عمودين) وكتب فى أعلاها كلمتين إحداهما إلى يمين الصفحة تشير إلى الكلمة الأخيرة فى النهر الأيمن ، والثانية فى يسار الصفحة تشير إلى الكلمة الأخيرة فى النهر الأيسر[٣] .

وقد تعرض (محيط المحيط) للنقد وتتبع الهفوات من إبراهيم اليازجى صاحب كتاب (تنبيهات اليازجى على محيط البستانى) ومن الأب أنستاس مارى الكَرملى الذى ضمن نقده وملاحظاته على (محيط المحيط) كتابه : (المعجم المساعد)[٤] .

---

(١) البحث اللغوى عند العرب : ٢١٨ .

(٢) د . حسين نصار : المعجم العربى ٢/٧١١ ، ٧١٢ .

(٣) نفسه .

(٤) نشره محققا : كوركيس عوّاد وعبد الحميد العلوجى .

وانظر ملاحظات د . إبراهيم السامرائى على معجمه (المساعد) فى كتابه : (مع المصادر فى اللغة والأدب : ٢٦٥/١ و ١٣٥/٢) .

٢ - (قطر المحيط) ، لبطرس البستاني أيضا ، وهو مختصر عن (محيط المحيط) في جزء واحد ، وقد سماه (قطر المحيط) لأن نسبته إلى الكتاب المطول توشك أن تكون كنسبة دائرة إلى محيطها ، لا يختلف في منهجه عن (محيط المحيط) وأتم تأليفه عام ١٨٦٩ م . وبنى اختصاره على أساس حذف ما في صدر الأبواب من تعريف بالحروف ، وبعض الصيغ والصفات والمصطلحات والشواهد ، والمعربات وأصولها .. وتصرف فيه بتغيير ترتيب بعض الألفاظ داخل المواد .

٣ - (تكملة المعاجم العربية) لرينهارت دُوزي (ت ١٨٨٣) بالعربية والفرنسية(١) اعتمد فيه على مواد لغوية لم ترد في المعاجم العربية ، جمعها من كتب اللغة ، ومؤلفات الرحّالة ، وبعض المعاجم في المغرب والأندلس .

وهو مختلف عن المعجمين السابقين للبستاني ، في الهدف والمادة .

٤ - (أقرب الموارد في فُصَح العربية والشوارد) لسعيد الخُوري الشرتوني ، نشر في جزأين عام ١٨٨٩ ونشر جزؤه الثالث عام ١٨٩٤ وهو كمعجمَي بطرس البستاني مؤلف للطلاب ، واعتمد مثلهما على (القاموس المحيط) ولكنه أضاف زيادات أخذها من (تاج العروس) للزَّبيدي ، ومن (معجم جوليوس) المطبوع في ليدن عام ١٦٥٣ و (معجم فريتاج) المطبوع في ألمانيا بين عامي ١٨٣٠ و ١٨٣٧ . وعن هذين المعجمين دخلت(أقربَ الموارد) ألفاظٌ مولدة وعامية . كمحيط المحيط

وفي (أقرب الموارد) تجديد ومحافظة : فمن تجديده : إحكام الترتيب والتبويب ، وإضافة ألفاظ محدثة من عصره وقبل عصره ، وترتيب الكلمات داخل المواد ، وفق ترتيب معين ، كتقديم الأفعال على الأسماء ، والماضي المجرد الثلاثي ثم الرباعي ، وكوضع خط أفقي في مكان اللفظ المكرر ، واستخدام رموز للدلالة على أبواب الأفعال .

ومن مظاهر محافظته : اعتماده على مادة (القاموس المحيط) وحفاظه على عبارات الأقدمين ، ووقوفه عند كلام الفحول - كما يقول - وضبطه الكلمات بالنص لا بالقلم .

وإن كان حَذَف أسماء البقاع والأعلام والأدوية من المحيط .

---

(1) Reinhart Dozy : Supplément aux Dictionnaires Arabes .

أي ملحق المعاجم العربية ، ويسمى باللغة العربية أيضا (المستدرك على المعاجم العربية) .

٥ - (معجم الطالب فى المأنوس من متن اللغة العربية والاصطلاحات العلمية والعصرية) لجرجس همام الشويرى . وقد صدر عام ١٩٠٧ وهو - كما يدل عنوانه - مؤلف للطلاب ، ومادته مختصرة من (محيط المحيط) كما بين فى مقدمته ، إلى جانب مواد أخرى من صحاح الجوهرى ، وتاج العروس للزَّبيدى .

٦ - (المُنْجِد) للأب لويس المعلوف (ت ١٩٤٦) - وقد صدرت طبعته الأولى عام ١٩٠٨ - وأعاد النظر فيه فى طبعته الخامسة الصادرة عام ١٩٢٧ وزود المعجم بألف صورة ، وذيله بفرائد الأدب .

وفى طبعة عام ١٩٥٦ أضاف إليه الأب (فردينان توتل) قسما جديدا جعل عنوانه : (المنْجِد فى الآداب والعلوم) .

وفى تجديد (المنجد) يقول الدكتور عدنان الخطيب : " وهو يعتبر إلى اليوم خير معجم مدرسى للعربية فى ترتيبه وإخراجه ، إذ هو يحاكى فى ذلك أحدث المعاجم الأوربية فنًا "[١] .

ويجمل عبد الله كنون مزايا المنجد فى الاختصار وتزيينه بالصور والرسوم ، واعتماد الطريقة السهلة فى ترتيب المواد اللغوية على الحرف الأول والثانى كما صنع الفيومى فى (المصباح)[٢] .

ويقول عنه الدكتور حسين نصار : " إنه من أحسن المعاجم تنظيما وتوضيحا للألفاظ "[٣] .

وقد كان (المنجد) هدفا لمقالات وكتب بينت أخطاءه ، وكشفت أوهامه وتتبعت عثراته ، وعثرات ملحقه الذى وضعه الأب فردينان توتل[٤] .

٧ - (المعتمد فيما يحتاج اليه المتأدبون والمنشئون من متن اللغة العربية) . لجرجى شاهين عطية - طبع عام ١٩٢٧ .

وقد تأثر بالمنجد فى إخراجه فأضاف إليه صوراً توضيحية ، وفصل بين أقواس المادة وأقواس فروعها ، فالأقواس الأولى من النوع المألوف وبالحبر المشبع ، وأقواس الفروع من النوع المعقوف[٥] .. وقد اعتمد على (محيط المحيط) واتبع نظامه .

---

(١) المعجم العربى بين الماضى والحاضر : ٥٢ .

(٢) نظرة فى منجد الآداب والعلوم : المقدمة .

(٣) المعجم العربى : ٢ / ٧٢٥ .

(٤) من الذين نقدوا المنجد وملحقه : إبراهيم القطان ومنير العمادى وعبد الله كنون وسعيد الأفغانى .

(٥) حسين نصار : المعجم العربى : ٢ / ٧٢٤ .

٨ - (البستان) لعبد الله البستانى - طبع عام ١٩٣٠ فى مجلدين كبيرين على نمط (محيط المحيط) وجل اعتماده عليه حتى عده الآب أنستاس الكرملى نسخة ثالثة منه .[١]

٩ - (فاكهة البستان) وهو مختصر من البستان فى مجلد واحد - وقد صدر عام ١٩٣٠ وسلك منهج الأصل ، وحافظ على ترتيبه . ولكنه حذف كثيرا من المعانى والصيغ والتعبيرات .

١٠ - (معجم متن اللغة) للشيخ أحمد رضا - صدر عن مكتبة الحياة فى بيروت عام ١٩٥٨ فى خمسة أجزاء كبيرة ... وفيه - كما فى المعاجم السابقة - محافظة وتجديد .

فمن مظاهر محافظته : أن مادته اللغوية منقولة من المعاجم القديمة : لسان العرب والقاموس المحيط وشرحه (تاج العروس) ، وأساس البلاغة ، ومختار الصحاح ، والمصباح المنير ، وعدم التوسع فى المصطلحات الجديدة ، حيث اقتصر على ماله صلة بالمتن ، والاقتصار على الثقات من اللغويين فى نقوله .

ومن التجديد فيه : الترتيب حسب أوائل الأصول ، والكلمات الجديدة التى تضمنتها مقدمته الطويلة ، مما عربه هو ، أو عربه مجمعا اللغة العربية ، فى القاهرة ودمشق ، أو اللغويون الموثوق بهم .

وتلتقى كل المعاجم السابقة فى عدة ظواهر معجمية ، أهمها : الاختصار والاعتماد على القاموس المحيط ، والتنظيم وحسن الترتيب ، والعناية بالمصطلحات ، وحذف ما يتصل بالعورات والمسائل الجنسية[٢] وإضافة الألفاظ المولدة والعامية والمصطلحات المسيحية ... وأنها مؤلفة للطلاب ومن فى مستواهم .

ويبدو جانب المحافظة لدى أصحاب المعاجم السابقة فى اعتمادهم الواضح على الأقدمين سواء فى نقل الثروة اللفظية ، أو فى محافظتهم على العبارات التى استخدمها هؤلاء الأقدمون فى الشرح .

وفى مقدمة (المعجم الوسيط) يشير الدكتور إبراهيم مدكور إلى ثلاثة من هذه المعاجم ، مبينا أنها لا تغنى عن معجم جديد يسجل لغة القرن العشرين التى لم تستطع

---

(١) مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق : ١٩٣١ .

(٢) لم يتخلص المعجم الوسيط من هذه الألفاظ .

هذه المعاجم تسجيلها ، فيقول : " ولقد حاول بعض اللغويين منذ أخريات القرن الماضى تدارك هذا النقص (أى فى المعاجم القديمة) فوضع البستانى : (محيط المحيط) والشرتونى (أقرب الموارد) والأب لويس ، المعلوف (المنجد) وهم - فيما يبدو - متأثرون بالمعاجم الغربية الحديثة . ولكنهم لم يستطيعوا التخلص من قيود الماضى ، ولم يجرءوا على أن يسجلوا شيئا من لغة القرن العشرين ، وما كان لهم أن يفعلوا والأمر يتطلب سلطة أعظم ، وحجة لغوية أقوى "[1] .

والحجة الأقوى هى : مجمع اللغة العربية . والمعجم الذى سجل لغة القرن العشرين هو : المعجم الوسيط .

---

(١) المعجم الوسيط : تصدير الطبعة الاولى .

المعجم الوسيط

مقدمة :

بينا فيما سبق أن المعجم الوسيط صدر فى أعقاب سلسلة موصولة من المعجمات المدرسية الحديثة ، بدأت بمعجم بطرس البستانى (محيط المحيط) فى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ، وانتهت بمعجم (متن اللغة) لأحمد رضا ، قبل صدور الوسيط بعامين . وحددنا ، بإيجاز ، مدى المحافظة والتجديد فى هذه المعجمات .

وحان الآن دور الإجابة عن الأسئلة التى أثرناها فى مقدمة هذا البحث ، وتحديد موقع (المعجم الوسيط) بين المحافظة والتجديد .

وقد اقتضى منهج البحث أن نعرض ، بإجمال ، لفلسفة مجمع اللغة العربية وغرضه من نشر معجمه :

إن النظرة الأولى لقانون إنشاء المجمع (ديسمبر ١٩٣٢) ترينا أن المجمع محافظ ومجدد فى الوقت نفسه ، إذ جعل غرضه : " أن يحافظ على سلامة اللغة العربية وأن يجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون فى تقدمها ، ملائمة لحاجات الحياة فى العصر الحاضر "[1] .

ووضح الدكتور شوقى ضيف هذا الغرض بقوله : " دأب (المجمع) فى الحفاظ على اللغة العربية الفصحى بين الأمة العربية ، وتمكينها من التعبير تعبيرا سائغا عن متطلبات العلوم والفنون الغربية ، والتكنولوجيا المعاصرة ، ومواكبة الفكر العالمى ، ووضع المعاجم السديدة ، والمصطلحات العلمية والفنية الحديثة[2] " فالمجمع - بحكم رسالته - محافظ على سلامة اللغة العربية الفصحى بين الأمة العربية .

والمجمع - بحكم رسالته أيضا - مجدِّد ، يمكِّن اللغة العربية من التعبير تعبيرا سائغا عن متطلبات العلوم والفنون الغربية ، والتكنولوجيا[3] ، ويضع المعاجم السديدة .

والمعجم الوسيط ، وهو من ثمار فكر المجمع وفلسفته ، محافظ ومجدد أيضا . ويتضح ذلك من قول الدكتور إبراهيم مدكور ، فى تصدير الطبعة الأولى من المعجم : " ... يضع ألفاظ القرن العشرين إلى جانب ألفاظ الجاهلية

(١) قانون إنشاء المجمع .

(٢) مجمع اللغة العربية فى خمسين عاما : ٢١ .

(٣) يستخدم المحافظون كلمة " التقنية " بدلا من التكنولوجيا . وهو تعريب يقربها من اللفظ العربى (تقن) ورجل تِقْن أى متقن عمله . ولكن ها هوذا عضو فى المجمع يختار مصطلح (التكنولوجيا) فى كتاب يصدره عن المجمع فى عيده الخمسينى (وكلمة : الخمسينى أيضا جديدة) !!

والإسلام ، ويهدم الحدود الزمانية والمكانية التى أقيمت خطأ بين عصور اللغة المختلفة ، ويثبت أن فى العربية وحدة تضم أطرافها ، وحيوية تستوعب كل ما اتصل بها وتصوغه فى قالبها "[1] .

فألفاظ القرن العشرين تحظى بإثبات نسبها إلى العربية الأم على لسان المجمع اللغوى ، وتأخذ مكانها فى معجمه . والحدود الزمانية التى أقيمت خطأ (هذا هو رأى المجمع المجدد) بين عصر العرب الخلّص الفصحاء وعصر المولّدين قد أزيلت . والحدود المكانية التى نصبت بين عرب شبه الجزيرة الذين صفت لغتهم ونأت عن مواطن التأثر بغير العرب قد هُدمت !

التجديد هنا واضح ، وسنزيده وضوحا بالأمثلة ، فيما بعد ، ولكن المهم هو :

إلى أى حد مضى المجمع فى تجديده ، وهو يطبق ثمار فكره على المعجم الوسيط ؟ هل أفرط فى التجديد الى الحد الذى يقال عنه فيه : إنه فرّط فى المحافظة على رسالته ، وعلى سلامة اللغة العربية ؟ أو نراه ساوى بين الطرفين ، وسلك مسلكا وسطاً بين المحافظة والتجديد ؟

هذا ما سنتبينه فى الصفحات التالية .

---

(١) المعجم الوسيط – تصدير الطبعة الأولى : ١١

مظاهر التجديد (١) وأمثلته في المعجم الوسيط

في ضوء ما حددناه سابقا عن مفهوم التجديد في المعجم ، نقدم فيما يلي مظاهر التجديد في(المعجم الوسيط) مقرونة بالأمثلة التى التقطناها منه :

١ - طبّق المعجم قرار المجمع : أن يُفتح بابُ الوضع للمحْدثين ، بوسائله المعروفة من اشتقاق ، وتجوّز ، وارتجال[٢] .

ونستطيع أن نجد صدى هذا القرار فيما يلى :

أ - المصطلحات العلمية والفنية التى وضعها المجمع ، من خلال لجانه العلمية ، ومجلسه ومؤتمره .

ومن أمثلة ذلك : -

* مصطلح (الأثير) فى الطبيعة ، و (الأثير) فى الكيمياء ، و (الإيثارية) عند علماء الأخلاق و ـــ عند علماء النفس . و (التأثرية) فى النقد الأدبى .

* (البُؤرة) ، (بؤرة العدسة) فى الطبيعة ، و (بؤرة القطع المخروطى) فى الرياضة ، و (بؤرة عدسة العين) فى الطب .

* (البَديل) فى الاصطلاح السينمائى[٣] . و (البَديلة) للمواد المصنوعة عوضا عن المواد الطبيعية ، كالمطاط الصناعى والألياف الصناعية . و (البديلة) فى الاقتصاد ، و (التبدل) فى اصطلاح علماء الحياة والطب .

* (المدرَّعة) للسفينة التى تدرع بالصلب .

* (الرسم) بالمعنى القديم وهو الأثر الباقى ، و (الرسم) فى علم المنطق (قديم أيضا لكنه عرف بعد عصر الاحتجاج) ، و (الرسم) : تمثيل شىء أو شخص بالقلم ونحوه ، و (الرسم البيانى) ، و (الرسم التقريبى) ، و (الرسمى) وصفا لقولهم : (العمل الرسمى) ، و (رجل رسمى) ، و (الورقة الرسمية) ، و (العقود الرسمية) .

* (المنظار) : المرآة . و ـ آلة بصرية إما لرؤية الأجسام الصغيرة ، وتسمى المجهر (الميكرسكوب) ، وإما لرؤية الأجسام البعيدة ، وتسمى (التلسكوب)(٤) .

* (المهندس) و (الهندسة) و (الهندسة النظرية) ، و (الهندسة التطبيقية)

---

(١) بدأت بالتجديد قبل المحافظة ، خلافا لعنوان البحث ، لأن تحديد معالم التجديد أحق بالتقديم ، لأنه الهدف الأكثر حاجة إلى البيان من المحافظة التى هى الأصل . والعطف بالواو التى لا تفيد ترتيبا ولا تعقيبا يتيح للباحث التقديم والتأخير.

(٢) الوسيط : مقدمة الطبعة الأولى : ١٢ .

(٣) عرب المجمع لفظ السينما ، ونسب إليه بالطريقة العربية فى النسب .

(٤) يلاحظ أن المجمع أدخل مصطلحين أجنبيين فى التعريف ، مع اختيار اللفظ العربى وهو المنظار إلى جانب المجهر (فى أحد المعنيين) . وجاء (التلسكوب) فى موضعه فى المعجم : ١ / ٩٠ (ط ٣) .

و(الهندسة العملية) .

* (الهُوية) في الفلسفة ، و ـ البطاقة الشخصية .

هذه أمثلة توضيحية من آلاف المصطلحات التي وضعها المجمع والتي ضم المعجم الوسيط جانبا كبيراً منها . ويمكن الرجوع لمعرفة هذه المصطلحات إلى تسعة معاجم للمصطلحات ، نشر المجمع أكثرها ، وأقلها في سبيله إلى المطبعة[1] .

ب – طبّق المعجم القرار السابق في مجال الاشتقاق حتى لو كان المشتق منه معربًا ، ومن أمثلة ذلك :

* اشتقاق الفعل : (مَغْطس) واسم الفاعل (مُمَغْطِس) واسم المفعول (ممغطَس) والمصدر الصناعي (المِغناطيسية) من لفظ المِغناطيس ، وهو معرَّب . واشتقاق هذه الكلمات من اسم عَيْن وقد أجازه المجمع دون تقيد بالضرورة[2] .

ومثلها الأفعال الآتية :

– الفعل (بَسْتر) مشتق من (بَسْتور) صاحب الطريقة الخاصة في التعقيم .

– الفعل (تَلْفن) مشتق من الكلمة الأجنبية (التليفون) .*

– الفعل (كهرب) مشتق من (الكهربا) ، وهي معرّبة .

– الفعل (فبرك) مشتق من (الفابريكة) وهي معربة حديثا .(**)

٢ – قرار المجمع إطلاق القياس ليشمل ما قيس من قبل وما لم يُقس[3] ، طُبِّق على صيغ قَبِلها المعجم وأودعت فيه . ومن أمثلة ذلك :

* قياسية صيغ اسم الآلة جعلتها سبعا لا ثلاثا كما عرفت في كتب الصرف ، فإلى جانب الصيغ الثلاث : مِفْعَل كمبرد ، ومِفْعَلة كمسطرة ومِفْعال كمحراث ، أضيفت صيغ ، فِعال كإراث ، وفاعلة كساقية ، وفاعُول كساطور ، وفَعّالة كسمّاعة وثلاّجة .[4]

* قرار المجمع قياسية صيغة (فَعيل) للدلالة

---

(١) نشر المجمع : المعجم الجيولوجي ، ومعجم الفيزيقا النووية والإلكترونية ، والمعجم الجغرافي ، والمعجم الفلسفي ، ومعجم ألفاظ الحضارة الحديثة . وأعد للنشر : المعجم الفيزيقي ، ومعجم الكيمياء والصيدلة ، ومعجم علوم الأحياء والزراعة ، والجزء الاول من المعجم الطبي .

(٢) في أصول اللغة : ١ / ٦٩ .

(*) (التليفون) وردت في الوسيط ، ولكن الفعل لم يرد . التحرير .

(**) لم يرد في الوسيط (الفابريكة) ولا الفعل (فبرك) . التحرير .

(٣) الوسيط : مقدمة الطبعة الأولى : ١٢ .

(٤) في أصول اللغة : ١ / ١٩ .

على المشاركة[1] ، أدخل إلى المعجم كلمات لم تكن مقيسة ، فإلى جانب : خصيم ونديم وجليس يقال : شَرِيب وزَرِيع .

* قرار المجمع قياسية صيغة (فِعِّيل) من مصدر الفعل الثلاثى اللازم والمتعدى ، كسكير من اللازم ، وشريب من المتعدى [2] ، وسع دائرة الكلمات المقبولة من هذه الصيغة ، واعترف بها فى المعجم .

* قرار المجمع قياسية الهمزة والسين والتاء للاتخاذ والجعل ، أدخل فى المعجم كلمات على صيغة (استفعل) دالة على هذا المعنى ولم تكن مقيسة ، مثل : استهدف الشيء : جعله هدفا له[3] . و مثلـه قرار المجمع قياسية صيغة (استفعل) للطلب أجاز مثل : استجمع قواه ، واستعرض قوته .

* قرار المجمع جواز لحوق تاء التأنيث صيغة (فَعول) صفة بمعنى فاعل . وجواز جمعها جمع تصحيح[4] ، رفع إصر اللحن عن كلمات مثل : حقودة ، وغيورة ، وطموحة ، وحقودين ، وغيورين ، وطموحين ، وحقودات ، وغيورات ، وطَموحات .....

* قرار المجمع تأنيث صيغة (فعلان) بالتاء ، مثل : غضبانة وعطشانة ، وجمعها جمعا سالما مثل : غضبانون وغضبانين ، وغضبانات وعطشانات[5] .

* قرار المجمع قياسية تصنيف الفعل للتكثير والمبالغة أدخل إلى المعجم كلمات كثيرة كان تضعيفها سماعيا [6] .

* قرار المجمع إجازة ما ينشأ من كلمات على صيغة (فُعالة) للدلالة على نفاية الشيء وبقاياه وما تناثر منه[7] ، أدخل إلى المعجم كلمات قيست مثيلاتها فى المعاجم ومنها : الأُكالة ، والحراشة ، والجزارة ، والخياطة (ما يتبقى بعد التفصيل والقص والخياطة) .

* ومن القرارات التى جعلت بعض الصيغ

---

(١) نفسه : ١ / ٣٨ .
(٢) فى أصول اللغة : ١ / ٣٤ .
(٣) نفسه : ١ / ٢٠٣ .
(٤) نفسه : ١ / ٧٤
(٥) بنى المجمع قراره على لهجة بنى أسد (راجع كتاب المجمع : فى أصول اللغة ١ / ٨٠) .
(٦) نفسه : ١ / ٢٢٤ .
(٧) نفسه : ٣ / ٣٨ .

قياسية أيضا ، وكان لها أثر فى مادة (المعجم الوسيط) وفى التجديد فيه : قياس تعدية الفعل الثلاثى اللازم بالهمزة ، وقياس صنع مصدر بزيادة ياء مشددة وتاء ، هو المصدر الصناعى ، وقياس صوغ المصدر من الثلاثى اللازم المفتوح العين على صيغة (فُعال) للدلالة على المرض ، وعلى (فَعَلان) ، للدلالة على التقلب والاضطراب ، وعلى (فِعالة) للدلالة على الحرفة ، وقياس صوغ (مَفْعلة) من أسماء الأعيان الثلاثية الأصول ، للمكان الذى تكثر فيه هذه الأعيان سواء أكانت من الحيوان أم من النبات أم من الجماد ، كمبطخة ومأسدة . وكذلك قرار قياسية (النحت) و (المركب المزجى)[1] .

٣ - اعتراف المجمع بالمعرَّب والمولَّد دون قصر جوازهما على عصر الاحتجاج ، وبما استعمله العرب فى العصر الحديث(٢) ، أثرى (المعجم الوسيط) بالآلاف من الألفاظ والأساليب .

وقد أحصينا فى الطبعة الثالثة من المعجم عام ١٩٨٥ الكلمات الدخيلة ، وهى التى دخلت اللغة العربية دون تغيير ، والتى رمز إليها فى المعجم بالرمز (د) ، والكلمات المولَّدة التى استخدمها العرب قديما بعد عصر الرواية ، والتى رمز لها فى المعجم بالرمز (مو) والكلمات المحدثة التى استعملها المحدثون من العرب فى عصرنا ، والتى كتب بعدها فى المعجم (محدثة) والكلمات والمصطلحات العلمية التى أدخلت فى المعجم الوسيط والتى رمز لها بالرمز (مج) فبلغ عددها ما يلى :

الدخيل : ٢٣٧

المولَّد : ٥٣٥

المحدث : ٦٥١

ما أقره

المجمع : ١٢٨٣

٢٧٠٦

أى بنسبة ٩ ٪ من مواد المعجم (٣٠٠٠٠) ولم ندخل فى إحصائنا (المعرَّب) فى عصور الاحتجاج ، والذى رمز إليه بالرمز (مع) لأنه وارد فى المعاجم القديمة ، ولا يدخل فى باب

---

(١) فى أصول اللغة : ١ / ٤٩ ، ٥٢ ومقدمة المعجم : ١٤ .

(٢) حددت لجنة المعجم الوسيط : المعرَّب بأنه اللفظ الأجنبى الذى غيره العرب ، بالنقص ، أو الزيادة ، أو القلب . وأجاز مجمع اللغة العربية التعريب على طريقة العرب . . والمولَّد : هو اللفظ الذى استعمله الناس قديما بعد عصر الرواية . والدخيل هو اللفظ الأجنبى الذى دخل العربية دون تغيير كالاكسجين . والمحدث هو : ما استعمله المحدثون فى العصر الحديث ، وشاع فى لغة الحياة العامة . (مقدمة المعجم ص : ١٦) وقد دعا أحمد فارس الشدياق إلى الاحتجاج بأقوال المولدين إذا كانوا متضلعين من العربية (الجاسوس على القاموس : ٥٢) .

التجديد .

ومن الأمثلة على الجديد فى (المعجم الوسيط) : من المعرب : القنصل ، البترول ، واليوبيل ، والفلكلور ، والشاى ، والسكّر ، والسَّندوِتْش ، والكيلومتر .. ومن المولَّد : الفُرْجة ، المسرح ، واللّجنة ، والمَجَلّة ، والجامعة ، والكُلّية ، والعميد ، والمعيد ، والإقطاع ، واللون الكحلى ، والبِرسيمى ...

ومما أقره المجمع ودخل فى المعجم الأمثلة التى سقناها فيما سبق عند كلامنا عن المصطلحات العلمية والفنية .[1] وقد رمز إليها بالرمز (مج)

وقد أدخل المجمع كلمات كثيرة من اللغات الأجنبية دون تغيير فيها : كالفونغراف والتلفزيون(٢) والكردينال ، والإلكترون ، والتكنولوجيا ، ورمز إليها بالرمز (د) .

ومن الكلمات التى استخدمها الكتاب والصحفيون فى عصرنا ، أدخل المعجم كلمات كثيرة بعد أن أقر المجمع استعمالها : القمر الصناعى ، قصف المدافع ، الشُّجْب والإدانة ، الموسوعة ، فحص الإنتاج العلمى ، الاستشعار من بعيد ، مَضْبطة المجلس ، الرقم القياسى ، ناطحة السحاب ، الرّتَل ، عمود الإشارة ، القُنْبلة ، الحشّاش ، المدخِّن ، الاستقبال الأقصوصة .

٤ - نتيجة لاتخاذ المجمع مقياسا صوابيا يتَسم بالتساهل ، ويميل إلى التيسير على الكتّاب والمتحدثين بالعربية ، أجاز المجمع ألفاظا وأساليب عدها بعض اللغويين من اللحن الذى يجب تجنبه ، لأنها لا تجرى على القياس ، ولم تسمع عن العرب . وأخذ (المعجم الوسيط) برأى المجمع فأدخل هذه الكلمات والأساليب المجازة . ومن ذلك :

* التقييم بمعنى بيان القيمة ، إلى جانب التقويم[٣] .

* الوَحْدوى ، إلى جانب الوَحْدِىّ ، وهو الأفصح[٤] .

* الرئيسىّ فى مقابل الفرعىّ ، إلى جانب الرئيس[٥] .

---

(١) ص : ١٧ من هذا البحث .

(٢) عربه الدكتور أحمد زكى فى مجلة العربى بـ (التلفاز) وفى تونس عرب إلى التلفزة واشتق منه : متلفز .

(٣) فى أصول اللغة : ١ / ٢٢٨

(٤) نفسه : ٣ / ٩٧ .

(٥) الألفاظ والأساليب : ١٦ .

* التبرير أى تزكية العمل وذكر أسباب عمله ، إلى جانب : التوسع[١] .

* المُتحف إلى جانب : المَتْحَف[٢] .

* المُنتزه إلى جانب : المُتَنَزَّه[٣] .

* المنطِقة ، إلى جانب : المِنْطقة[٤] .

* الوقائع : الأحوال والأحداث إلى جانب : الوقائع فى الحرب[٥] .

* أكْفاء جمع كُفء أى قوى قادر على العمل ، إلى جانب : كِفاء ، وأكْفِياء جمع كَفِئ . وقد أجاز المجمع استعمال الكُفء حيث يستعمل الكافى والكفاءة حيث تستعمل الكفاية[٦] .

* الفَشَل بمعنى عدم تحقيق الهدف[٧] .

* أنْجبه والداه ، بتعدية أنْجب ، إلى جانب : نَجبه[٨] .

* الهُروب ، مصدر هَرَب ، إلى جانب : الهَرَب[٩]

* الصُّمود بمعنى الثَّبات . وقد خطأها بعض النقاد لأنها لم ترد فى المعاجم بهذا المعنى ، بل بمعنى القصد أو الصلابة ، ولأن الصمود ليس مصدراً لصمَد .[١٠]

* أبحاث جمع بحث ، إلى جانب : بحوث . وبؤساء جمع بائس ، وزهور جمع زهر[١١] .

* صَوَّب الخطأ : صحَّحه . والمعنى المعروف : عَدَّه صوابا[١٢] :

* أجاز المجمع : اجتمع معه ، والتقى به[١٣] .

وأمثلة كثيرة أخرى ، يتجه المجمع فى إجازتها إلى التيسير ، نجدها فى المعجم ، وفى كتاب « فى أصول اللغة » بأجزائه الثلاثة وكتاب " الألفاظ والأساليب " .

ومما أجازه المجمع ولم يدخل فى المعجم الوسيط حتى طبعته الثالثة الصادرة فى عام ١٩٨٥ : -

---

(١) فى أصول اللغة : ١ / ٢٢٤ .

(٢) نفسه : ١ / ٢٢٢ .

(٣) الألفاظ : ١٧٥ .

(٤) فى أصول اللغة : ١ / ٢٠٤ .

(٥) الألفاظ : ١٦٢ .

(٦) الألفاظ : ٢١٩ .

(٧) مجمع اللغة العربية فى خمسين عاما : ٩٦ .

(٨) نفسه : ٩٩ .

(٩) الألفاظ : ٣٤ .

(١٠) الألفاظ : ٣٥ .

(١١) فى أصول اللغة : ٢ / ٢٧ ، ومجمع اللغة العربية فى خمسين عاما : ٩٧ .

(١٢) مجمع اللغة العربية فى خمسين عاما : ١٠٥ .

(١٣) فى أصول اللغة : ٢ / ١٩٢ .

* التغطية بمعنى الاستيعاب مثل تغطية الندوة إعلاميا .[1]

* لا يفيه حقّه .[2]

* الانضباط ، مصدر انضبط مطاوع ضبط .[3]

* تصويب النسب إلى تربية وتنمية وتعبئة : تربوى وتنموى وتعبوى .[4]

* المليء بمعنى المملوء .[5]

* رَغْم كذا ، رَغْماً عن كذا[6] ، إلى جانب : على رَغْمه ، وعلى الرَّغم منه ، وبالرَّغم منه ، وعلى رَغْم أنفه ، الواردة فى المعجم .

* حدث أثناءَ كذا [7] ، وقد خطأها اللغويون المحدثون .

* العيد الخمسينىّ ، بالنسب إلى الخمسين ، والعشرينيّات ، بجمع المنسوب من الملحق بجمع المذكرالسالم[8]

* هب أنى فعلت . ولكن فى المعجم الوسيط : هبنى فعلت أى احسبْنى واعْددنى[9] .

* التأرجح بمعنى التذبذب بين الأمرين[10] والذى ورد فى المعجم : الترجُّح والارتجاح .

* عاش الأحداثَ ، بتعدية الفعل عاش[11] والمعروف أنه يتعدى بحرف الجر .

* قَبِل بالأمر[12] ، والذى فى المعجم : قبل العملَ : رضيه ، وقبل الشىء قبولا أخذه عن طيب خاطر .

* عَبْرَ البحار ، عَبْرَ التاريخ ، على أساس أن عَبْرَ ظرف حل محله المصدر[13] .

* سَداد الدَّين أى قضاؤه[14] . ولم ترد كلمة السَّداد بهذا المعنى فى المعجم .

* جواز دخول الكاف فى مثل : محمد كعالم خير منه كأديب .

* أجاز المجمع النسب الى فَعِيلة وفُعَيلة وفَعيل وفُعَيل بإثبات الياء إلى جانب حذفها(١٥) . ولم ترد فى المعجم .

---

(١) مجمع اللغة العربية فى خمسين عاما : ١٠٧ .
(٢) نفسه : ١٠٢ .
(٣) نفسه : ١٠٥ .
(٤) الألفاظ والأساليب : ٢٢٦ .
(٥) نفسه : ١٧٢ .
(٦) نفسه : ٤٥ .
(٧) نفسه : ٤٧ .
(٨) الألفاظ والأساليب : ٧٩ ، ٨٤ .
(٩) نفسه : ٥٠ .
(١٠) نفسه : ٥١ .
(١١) نفسه : ٨٥ .
(١٢) نفسه : ١٢٩ .
(١٣) نفسه : ٢٠٤ .
(١٤) نفسه : ٢٢٢ .
(١٥) فى أصول اللغة : ٢ / ٨٥ .

* أجاز المجمع نية على نوايا ، على غير قياس[١] .

٥ - يُعَدّ (المعجم الوسيط) من المعاجم العصرية المجددة ، فى التحرير والترتيب والإخراج .. ويتمثل التجديد فى الترتيب الدقيق لمواده وألفاظه ، والشرح السهل المأنوس للألفاظ ، والتعريف الواضح الدقيق ، وفى الترتيب المحكم لمواده وكلماته داخل المواد ، وفى إخراجه المتمثل فى تزويده بالصور والرسوم الموضحة ، ووضع الإشارات والرموز ، والدقة فى التصحيح وإجادة الطبع ، ووضع كل باب فى أول الصفحة . (روعى هذا الأخير فى الطبعة الثالثة : ١٩٨٥) ، وسأقتصر هنا على توضيح أمرين :

الأول : الترتيب بحسب الحرف الأول فالثانى فالثالث من الحروف الأصول فى اشتقاق الكلمة ، ما لم تكن الكلمة معربة فتوضع فى ترتيبها الهجائى .

ولا يدعى أحد أن الترتيب بحسب الحرف الأول جديد ، فقد سبق إليه أبو عمرو الشيبانى (ت ٢١٣ هـ) فى (كتاب الجيم)[٢] وإن كان اكتفى بالحرف الأول الذى عقد له الباب دون ترتيب للمواد داخل الباب[٣] . والزمخشرى (ت ٥٣٨) فى (أساس البلاغة) وهو أول من اشتَهر بترتيب معجمه على أساس الحرف الأول ، وابن الجَوْزىّ (ت ٥٩٧ هـ) فى (تقويم اللسان) فى لحن العامة حيث اصطنع ترتيبا لا يقتصر على الأصل الاشتقاقى ، بل يعتبر الأصلى والمزيد من الكلمة ، فلفظ استهتر مثلا لا يطلب فى مادة (هتر) بل يطلب فى باب الألف ، ولكن الكلمات لم ترتب داخل الأبواب كالنظام المعجمى[٤] . والفَيّومىّ (ت ٧٧٠ هـ) فى (المصباح المنير) . وسبق إلى الترتيب حسب الحرف الأول أصحاب المعاجم الحديثة ، والذين دعوا إلى التجديد فى المعجم .

---

(١) مجمع اللغة العربية فى خمسين عاما : ١٠١ .

(٢) نشره مجمع اللغة العربية فى أربعة أجزاء آخرها للفهارس (١٩٧٤ - ١٩٨٣) .

(٣) مثلا : رتبت الكلمات الآتية المبدوءة باللام هكذا : اللقيف - لحم ظبى - الاق - لماسة - ملهد - لكى - لكع - لحيجاء - لسوع - لفأت الابل - لبد - لجن - لجم - لكث - التحى .

(٤) مثلا : رتبت الكلمات فى باب الألف هكذا : استهتر - أهل أعرابى - أسكف - اشتكى عينه - أدلج - أشلت الشىء - أعلمت - أضج القوم - آكلت ... وهذه هى الكلمات الصحيحة لا الملحونة .

ومع هذا السبق فى الترتيب قبل المعجم الوسيط ، لا نحرمه صفة التجديد بأن نسلكه مع المعاجم المجدِّدة ولكن تجديد (الوسيط) لم يصل - على كل حال - إلى المعاجم المتطرفة فى تجديدها فى الترتيب الألفبائى الذى لا يراعى الأصول الاشتقاقية (كالمنجد الأبجدى) ، و (الرائد) ، (ولاروس - المعجم العربى الحديث) ، و (القاموس الجديد) .

وقد وصفنا هذه المعاجم الألفبائية بالتطرف ، لأنها تغفل أهم خصائص اللغة العربية ، وهى أنها اشتقاقية ، تنتظم فيها الكلمات فى أسر ، ولأن هذا الترتيب - إذا شاع - يقطع صلة الناشئة بالمعجم العربى القديم ، ولأن الترتيب بحسب الأصول الاشتقاقية ، ييسر على الطالب إدراك العلاقات بين الكلمات التى يجمعها أصل واحد ، وهذه غاية يتضاءل أمامها التيسير على الطالب فى الكشف عن طلبته .

والقول بصعوبة الترتيب بحسب الأصول يمكن الرد عليه بشيوع (المعجم الوسيط) ، والمعاجم التى لم تتطرف فى الترتيب الألفبائى ، وبما تقوم به المدارس من توجيه للطلاب ، والتيسير عليهم حتى مرَنوا على استخدام هذه المعاجم ، وقويت لديهم مَلَكة الربط بين الكلمات ذات الأصل الواحد ، والمشتقات من مصدر واحد .

وقد تضمنت الطبعة الثانية من المعجم الوسيط كلمة للدكتور إبراهيم مدكور تناول فيها المبدأ الذى ارتضاه المجمع فى التأليف المعجمى ، من الترتيب بحسب الأصول ، إذ قال « وفى وسعنا أن نقرر أنه استقام لمجمعنا منهج فى التأليف المعجمى يتمشى مع طبيعة اللغة العربية ، ويحقق ما ننشد من يسر ووضوح ، فهى لغة اشتقاقية تقوم على أُسَر من الكلمات ، وليس من الملائم أن نفرق شمل هذه الأسر ، وأن نوزع أفرادها بين جنَبات المعجم ، لا لشىء ، اللهم إلا محاكاة لترتيب أبجدىّ صِرف يلائم بعض اللغات الأخرى . وفى هذا التوزيع ما يهدم وحدة المادة ، وما يقضى على أصول الدلالات ، وفقه اللغة ، وما يحول دون الفهم الدقيق ، وما لا يسمح بتكوين ملكة لغوية سليمة . وفى حدود المادة يجب أن نبوب فى عناية ، وأن نلتزم الترتيب الأبجدى فى دقة ، فنيسر فى غير بلبلة ونجدد فى غير شطط . ولا أدل على هذا من أن المجمع التزم فى منهجه بوضع الكلمات المعرَّبة فى ترتيبها الهجائى ، لأنها ليست لها فى العربية أسر تنتمى إليها ، وهو لا يمانع فى أن تذكر بعض الكلمات العربية

غير الواضحة الأصل في ترتيبها من حروف الهجاء على أن يحال شرحها إلى مادتها الحقيقية ". [1]

ويقول الدكتور عدنان الخطيب معلقا على معجم (الرائد) لجبران مسعود : " إلا أن نهجه (الترتيب الألفبائي) إذا شاع كما يراد له ، قَمِنٌ بقطع صلة الأجيال الصاعدة بالمعجم العربي ، ولعل مؤلفه يعود إلى تقويمه ، إن كان ممن يغار على العربية من عقوق أبنائها حقا . "[2]

ويقول الأستاذ الهادي بُوحُوش في دراسته في (القاموس الجديد) مخالفا منهجه في الترتيب الألفبائي : " إن هذا المنهج في الترتيب أدى إلى قطع الصلة بالمعاجم العربية القديمة والحديثة القائمة على الترتيب الألفبائي حسب أوائل الأصول ، والقائمة أيضا على ترتيب المادة اللغوية وفق مفهوم الاشتقاق " . (٣)

الأمر الثاني الذي قلت إني سأقف عنده : هو الترتيب المحكم داخل المادة اللغوية وفق ما يلي:

١ - تقديم الأفعال على الأسماء ..

٢ - تقديم المجرد على المزيد من الأفعال .

٣ - تقديم المعنى الحسي على المعنى العقلي ، والحقيقي على المجازي .

٤ - تقديم الفعل اللازم على الفعل المتعدي .

٥ - ترتيب الأفعال الثلاثية المجردة بحسب أبواب الماضي مع المضارع : باب نصر - باب ضرب - باب فتح - باب علم - باب كرم - باب حسب . وتقديم المبني للمعلوم على المبني للمجهول ، وترتيب الفعل الثلاثي المزيد ترتيبا هجائيا كما يلي :

أفعل - فاعل - فعّل - افتعل - انفعل - تفاعل - تفعّل - افعلّ - استفعل - افعوعل - افعالّ - افعوّل - وترتيب الرباعي المزيد بحرف بعد الثلاثي المزيد : تفعلل .

ومن الجديد في ترتيب المضعف الرباعي أنه فصل عن مادة الثلاثي - خلافا للمعاجم القديمة : فكلمة : زلزل وردت في ترتيبها الحرفي لا في (زل) كما ذكرت (زل) في (زلل) .

أما ملحق الرباعي مثل (كوثر) فقد وضعت في موضعين : الاول وهو (كثر) حيث وضح

---

(١) المعجم الوسيط : تصدير الطبعة الثانية .

(٢) المعجم العربي بين الماضي والحاضر : ٥٩ .

(٣) وقائع ندوة إسهام التونسيين في إثراء المعجم العربي : ٢٢٢ .

معناها ، والآخر فى (كوثر) محالة على (كثر) .

هذا فى الأفعال ، أما الأسماء فقد رتبت ترتيبا هجائيا .

وهذا الترتيب داخل المواد سبق إليه المجددون أيضا كبطرس البستانى وسعيد الشرتونى وعبد الله البستانى .(١)

ونخلص من كل ما سبق إلى أن (المعجم الوسيط) تحقق له ، وتوافر فيه ، من أسس التجديد المعجمى ومظاهره ، ما يهيىء له مكانا مرموقا بين المعاجم المعاصرة ، وما يجعل مجمع اللغة العربية هيئة مجددة ، بفضل هذا المعجم ، والمعجم الكبير ، والمعجم الوجيز ، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم ، ومعاجم المصطلحات العلمية والفنية ، وألفاظ الحضارة الحديثة .

ولكن كلمة التجديد ليست وحدها فى تحديد انتماء (المعجم الوسيط) ، لأنه بغير شك محافظ أيضا .

وهذه : مظاهر المحافظة

* إن جمهرة المادة اللغوية فى (المعجم الوسيط) هى عماده ، وإن أساس التعريف والشرح هو اللغة العربية الفصحى ، مع مراعاة إيثار اللفظ السهل المأنوس .

* حافظ المعجم على الترتيب المؤسس على الأصول الاشتقاقية للكلمات ، ولم يجنح إلى الترتيب الألفبائى المطلق .

* لا يأخذ اللفظ أو المصطلح طريقه إلى المعجم إلا بعد بحث وتمحيص ، من لجنة متخصصة تتكون - عادة - من عدد من أعضاء المجمع يعاونهم بعض الخبراء المتخصصين ثم يعرض الأمر بعد ذلك على ، مجلس المجمع ، فمؤتمر المجمع . وفى الأعم الأغلب يحرص أعضاء المجمع على الصحة والسلامة اللغوية فى كل ما يقرونه . وفى (المعجم الجغرافى) و (المعجم الفلسفى) مثلا نص على مراعاة المصطلح العربى القديم ، إلا إذا كان قاصرا عن تأدية المعنى المقصود فى المفهوم العلمى الحديث(٢) أو طغى عليه استعمال حديث .

---

(١) راجع : د . حسين نصار ، المعجم العربى حـ ٢ / ٧١١ - ٧٣٠ .

(٢) د . شوقى ضيف : مجمع اللغة العربية فى خمسين عاما : ١٦٥ ، ١٦٦ .

* قصر الاشتقاق من الجامد المعرب على الحاجة العلمية ، حيث قرر بعد إجازة سبعة ألفاظ من هذا النوع : " وفي جميع هذه المشتقات يقتصر على الحاجة العلمية ، ويعرض ما يوضع منه على المجمع للنظر فيه[1] " .

أما الاشتقاق من الجامد العربي فأقره .

* قيدت لجنة المعجم ما أدخلته في متنه من الألفاظ المولدة (ومنها المحدثة) ، أو المعربة ، أو الدخيلة بأنه " ما دعت الضرورة إلى إدخاله . "[2]

* استشهد واضعو المعجم بالآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، والأمثال العربية ، والتراكيب البلاغية المأثورة من فصحاء الكتاب والشعراء[3] .

وهم – وإن كانوا وسعوا دائرة الاستشهاد بإضافة شعراء لم يكن اللغويون القدماء يستشهدون بشعرهم – قد تحروا الدقة واختيار من عرفوا بالمحافظة على الصحة اللغوية .

* صدور المعجم عن هيئة لغوية تضم المحافظين من اللغويين إلى جوار المجدّدين ، جَعَل للمحافظة وجوداً في المجمع والمعجم .

---

(١) في أصول اللغة : ١ / ٢٥١ .

(٢) المعجم الوسيط : ١٣ (مقدمة الطبعة الأولى) .

(٣) المعجم الوسيط : ١٣ (مقدمة الطبعة الأولى) .

خاتمـــــة
(أهم نتائج البحث)

* تبين من هذا البحث أن (المعجم الوسيط) فيه من مظاهر التجديد ما يحملنا على القول بأنه " مجدِّد " وفيه من مظاهر المحافظة ما يحملنا على القول بأنه " محافِظ " ، ولكن تجديده فى رأينا أكثر من محافظته .

* يختلف منهجه عن منهج المعجميين القدماء فى :

* استشهاده بأقوال الشعراء والأدباء الذين لم يحتج القدماء بأقوالهم .

* فتح باب الوضع والقياس للمحدثين وإثبات ما ترتب على ذلك من ألفاظ .

* يعترف بالمعرَّب من الكلام الأعجمى بعد عصر الاحتجاج أسوة بما عربه القدماء ، وبالمولَّد الذى استخدمه من جاءوا بعد عصر الرواية ، وبالدخيل الذى اقتضى تطور الحياة الاعتراف به ، وبالمحدث الذى استعمله المعاصرون من مجمعيين وغير مجمعيين .

* تطبيق نظام ومنهج سديدين فى التحرير والترتيب والإخراج ، والتخلص من أكثر عيوب هذه المعاجم .

* ويختلف عن المعاجم السابقةعليه فى القرن العشرين بأنه :

* صادر عن هيئة لغوية تضم لفيفا من اللغويين والعلماء المتخصصين فى فروع العلم المختلفة ، ولهذا خضعت مادته للمراجعة الدقيقة .

* حقق ماناداى به بعض المعجميين المحدثين فى القرن الماضى وأوائل هذا القرن ، وحتى اليوم ، من الاعتراف بأقوال الشعراء الذين لم يحظ شعرهم بالوصول إلى مرتبة الشاهد .

* أضاف إلى اللغة العربية مادة أغزر عن طريق المصطلحات العلمية والفنية والحضارية .

* تقدم خطوات كبيرة فى مجال الترتيب والإخراج .

* خلا من العيوب والمآخذ التى أخذت على (محيط المحيط) ، و (المنجد) ، و (أقرب الموارد) ، وغيرها من معاجم اليسوعيين .

ويختلف عن المعاجم التالية له فى :

* اتخاذ عدد من هذه المعاجم منهجا متطرفا فى الترتيب الألفبائي ، كالمنجد الألفبائى ، والرائد ، والقاموس الجديد ، والقاموس المدرسى ، ولاروس - المعجم العربى الحديث .

* اعتماد هذه المعاجم على (المعجم الوسيط) فى كثير من مادته[1] .

* صغر حجمها ، وقلة مادتها ، إذا قيست بالمعجم الوسيط .

---

(١) من هذه المعاجم التى اعتمدت على (الوسيط) اعتماداً كبيراً ، معجم صدر عام ١٩٨٩ عن " المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم " وقد كتبت عنه بحثًا فى حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية بجامعة قطر (العدد ١٣ - ١٩٩٠) ، أثبت فيه تأثره بالوسيط .

* صدور هذه المعاجم عن فرد واحد ، كالمرجع لعبد الله العلايلى ، والرائد لجبران مسعود ، ولاروس - المعجم العربى الحديث ، للدكتور خليل الجُرّ . أو عن ثلاثة أفراد كالقاموس الجديد والقاموس المدرسى ، للمؤلفين الثلاثة : على بن هادية ، وبلحسن البليّش ، والجيلانى بن الحاج يحيى ، على حين صدر (المعجم الوسيط) عن هيئة لغوية مجمعية .

ومهما يكن من أمر التجديد فى الوسيط فإنه لا يدفعنى إلى أن أؤيد الدكتور إبراهيم مدكور تأييداً مطلقا فى قوله مصدّراً المعجم الوسيط :

" لا سبيل إلى مقارنته بأى معجم من معاجم القرن العشرين العربية ، فهو دون نزاع أوضح ، وأدق ، وأضبط ، وأحكم منهجا ، وأحدث طريقة . وهو فوق كل هذا مجدد ومعاصر . (تصدير الطبعة الأولى ص : ١٠) .

ولا سبيل إلى أن نكرر هنا مظاهر المحافظة الواضحة فى الوسيط ، حتى ننتهى إلى القول بأنه معجم مجدد ومحافظ ، ولكن تجديده أكثر من محافظته .

ومع إيمانى بضرورة التجديد فى المعجم بعامة فإنى أخشى على (المعجم الوسيط) من سيل الألفاظ العامية الحديثة ، ومن ميل بعض أعضاء المجمع نحو اتجاهات التجديد ، وهو ما يحسه المتتبعون لمنشورات المجمع ومحاضر جلساته ، حتى لقد أجازوا أخيرا (صاروخ أرض جو) (مجمع اللغة العربية فى خمسين عاما ١٠٣) و (يلعب الكرة) (مجمع اللغة العربية فى خمسين عاما : ١٠٣ ، و (اعتذر عن الحضور) بدلا من : عن عدم ووحدوى ووحدوية (فى أصول اللغة : ٣ / ٩٧) ورفض مؤتمر المجمع تعبيرا أجازه المجلس فى مثل قولنا : عدد أعضاء ندوة المجمعيين - بما فيهم التونسيون - أربعون (الألفاظ والأساليب : ٩٧) .

* وهذا أول اقتراح أقترحه عليهم : أن يوازنوا بين المحافظة والتجديد .

* وأقترح أن يضيفوا إلى المعجم عدة مئات من الصور فى الطبعة الرابعة ، فمنذ الطبعة الأولى وحتى الآن لم يتجاوز عدد الصور ستمائة صورة (أجاز المجمع ست مئة) على حين يصل عدد الصور فى القاموس التونسى الجديد إلى ١١٥٤ صورة . وفى عام ١٩٢٧ كان فى (المنجد) ألف صورة .

* وأرجو ألا يتكرر ما حدث فى الطبعة الثالثة من وقوع أخطاء طباعية فى الإشارات

إلى حركة عين الفعل بكثرة استدعت التنبيه عليها فى الجزأين الأول والثانى .

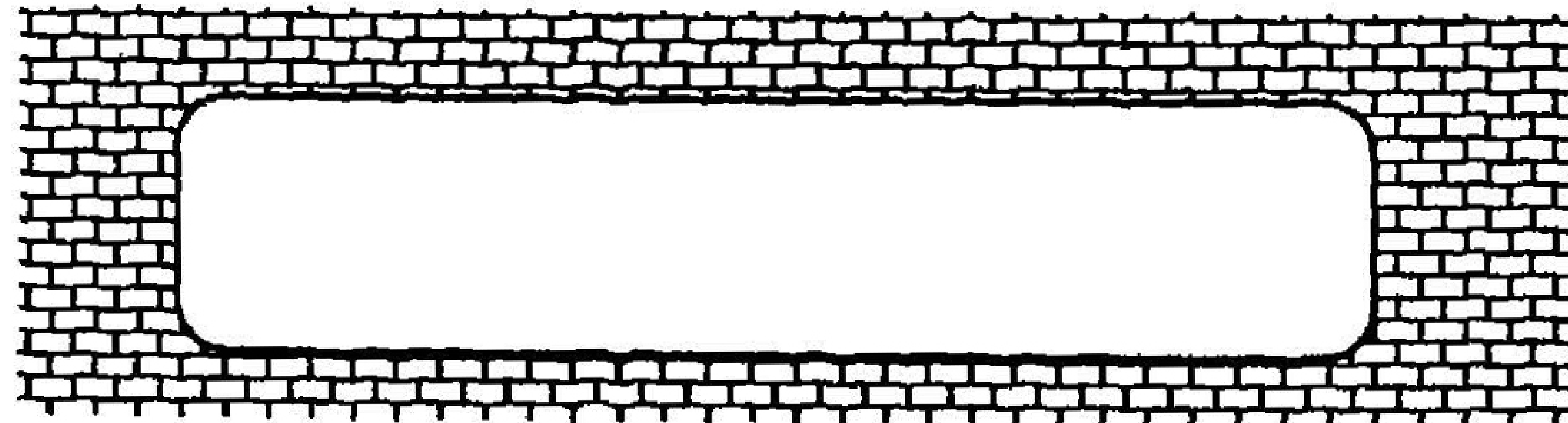
* وحتى يواكب (المعجمُ الوسيط) مجمعَ اللغة العربية فى حركته ، والمصطلحات الجديدة فى زحفها السريع ، يجب أن تصدر طبعة جديدة كل عامين على الأكثر . والفارق بين الطبعات الحالية اثنا عشر عاما بين كل طبعتين .

* يجب أن تنسب جميع الشواهد الشعرية الموجودة فى المعجم إلى قائليها ، وينص على غير المعروف نسبته ، فإن فى المعجم شواهد غير قليلة لم تنسب .

* ينبغى أن تكون لدى المجمع خُطة لجعل (المعجم الوسيط) معجما لكل العرب ، بحيث يُنَقَّى من الكلمات المحلية ، والمصطلحات الإدارية فى قُطْر أو قطرين ، وبحيث تؤخذ الألفاظ التى نص على أنها (مُحْدَثة) عن كتّاب الوطن العربى من الخليج إلى المحيط .

والله ولى التوفيق ،،

عبد العزيز مطر



الأثر الإسلامي في شعر الهوسا

دراسة لمطلع القصيدة

للدكتور مصطفى حجازى السيد حجازى

وصل الإسلام إلى بلاد الهوسا بعدة وسائل ، منها مرور الحجاج بهذه البلاد قاصدين مكة المكرمة ، والعلاقات التجارية التى كانت بينها وبين شمال افريقية والسودان الغربى ، والإتصال السياسى بصنغى وبرنو .

ويمكن القول أن الإسلام تسرب إلى هذه البلاد خلال القرن الرابع عشر الميلادى ، حيث توجد شواهد تحمل الأسماء الإسلامية فى قوائم ملوك هذه الفترة ، وتذكر حوليات ولاية " كانو " أن الدين الإسلامى دخل إليها خلال حكم الأمير الملقب " ياجى yaji " (١٣٤٩ - ١٣٨٥) حيث وفد فى عهده أربعون رجلا من الونجارا [١] wangarawa، وأدخلوا الإسلام إلى هذه البلاد . كما تذكر سجلات ولاية "كتسينا" أن " محمد كُورَوْ " (١٣٢٠ - ١٣٥٣ م) أدخل الإسلام فى هذه الولاية ، وساعده فى ذلك " ابراهيم سُورَ " الذى خلفه من بعده [٢] .

* ولم يكتب للإسلام الانتشار الواسع إلا بعد أن وفد إلى هذه البلاد محمد بن عبد الكريم المغيلى (١٥٠٤ م) من مدينة تلمسان بالجزائر ، حيث قام بالتدريس فى بلاد كثيرة منها كانو وكتسينا ، وساهم فى تقديم بعض مبادئ الشريعة الإسلامية للمحاكم المحلية فى هذه البلاد ، وإدخال التصوف الإسلامى إليها ، وقد اشترك مع بعض رفاقه فى إنشاء حلقات دراسية صغيرة للتعليم الإسلامى ، أخذت تتسع بمرور الأيام [٣]

وبذلك أخذت الثقافة الإسلامية متوسلة باللغة العربية تضرب جذورها فى المجموعات الإسلامية التى كانت تعيش وسط مجتمعات تعتقد فى سيطرة الأرواح ، وكانت هذه الجماعات تتمركز عادة فى بلاط الحكام أو بالقرب منه ، وصارت نواة تجذب المسلمين المهاجرين من المناطق الإسلامية المجاورة فيما بعد [٤] .

نشأة الشعر والشعراء :

وهكذا قامت مجموعة من العلماء صاحبت المغيلى أو جاءت بعده مباشرة بإنشاء الكتابة العربية الوطنية ، إلا أنه لم يكتشف من

أعمالهم إلا أسماؤها فقط ، فقد كُتبت بخط اليد فى مادة الفقه الإسلامى - وهو المطلب الأول لأية جماعة حديثة العهد بالإسلام - إلى جانب التصوف الإسلامى (٥)

وكان عبد الله ثقة أول من ظهرفى هذه الفترة من التاريخ ، وعاش فى مدينة كانو فى بداية القرن السابع الميلادى ، وكان يقوم بتدريس التصوف الإسلامى وعلوم الفقه ، وقد كتب قصيدة بعنوان " العطية للمعطى " وهى من أطول المنظومات العربية فى هذه البلاد ، ذكر فيها أسس يعض الشعائر الإسلامية ، فتحدث عن العبادات ، وتناول بعض المسائل الإسلامية المهمة .كالحج والجهاد والإدارة العامة وغيرها من مسائل العقيدة ، ودعا إلى التقشف والزهد فى الحياة الدنيا ، مما يدل على تقدم المعرفة الإسلامية فى هذا الوقت ، كما يعتبر أول من تبنّى البحور العربية فى نظم الشعر الهوساوى (٦) .

وبعد ذلك بقليل ظهر عالم آخر فى مدينة " كتسينا " وهو " طن مرينا " وقد كتب شرح " الوصايا المتقبلة " المعروفة باسم " العشرينيات" وهى لشاعر مغربى هو أبو زيد عبد الرحمن بن سعيد أحمد الفزازى ، وهى قصيدة فى مدح الرسول الكريم ، وكان لهذه المدائح النبوية أثر كبير فى خيال وأسلوب شعراء الهوسا فيما بعد ، وشرح " طن مرينا " لها يشتمل على بذور التطور الأدبى ولكن لسوء الحظ ضاع هذا الشرح (٧) .

والعمل الثانى لطن مرينا هو " مجرة الفتيان " وهو شعر عربى يحث فيه العلماء الشبان على البحث عن المعرفة كهبة من الله سبحانه وتعالى ، ولم أعثر على هذه القصيدة (٨) .

وهكذا ظهرت المنظومات التعليمية فى الفقه والتصوف الإسلامى مستعملة البحور والأوزان العربية فى مدينة " كانو " على يد عبد الله ثقة ، وتبعه بعد ذلك " طن مرينا " فى مدينة " كتسينا " ثم أخذ عدد الشعراء يزداد بعد ذلك حين ظهر الشيخ عثمان بن فوديو .

ويمثل الوعظ أكثر الأنواع انتشارا بين متكلمى الهوسا ، وقد جذب هذا اللون من الشعر انتباه المجاهدين فى القرن الثامن

عشر وأوائل التاسع عشر ، وأبرز من كتب في هذا خلال هذه الفترة هو " عبد الله بن محمد " فله كتابات كثيرة باللغة العربية شعرا ونثرا ، كما كتب بلغة الهوسا والفولانى ، وقد تبقى من هذه الأعمال ثلاث قصائد بلغة الهوسا ، أحداها قصيدة باسم " wakar sira " أى شعر السيرة ، وقد تناول فيها حياة سيدنا محمد ، والقصيدة الثانية تتناول الإحتفال بنصر المسلمين فى معركة kalem kalambina ، والعمل الثالث المعروف له هو قصيدة باسم " Mulkin Audu" أى حكم عبد الله (٩) ، وهى فى الوعظ (١٠)

إما " محمد تكُرْ " (١١) فقد كتب عدة قصائد باللغة العربية والهوسا ، وله قصيدتان بالهوسا ، الأولى بعنوان « Bakin mari » أى القيد الأسود ، وقد بلغت ثمانين بيتا ، والقصيدة الثانية بعنوان « Sharifiyya » أى الشريفية ، وغير ذلك من القصائد التى تنسب إليه ، ويُعد شعره وشعر عبد الله بن محمد أنموذجا للوعظ المبكر فى شعر الهوسا ، احتذاه شعراء الهوسا فيما (١٢) بعد .

ونبغت أسماء بنت الشيخ عثمان بن فوديو فى هذا المجال ، فقد كان لها شهرة واسعة فى التعليم ، وكتبت عدة أعمال باللغة العربية والهوسا ، رالفولانية ، وأشهر أعمالها قصيدتها الهوساوية بعنوان شعر التجول wakar Geway، وتتحدث فيها عن حياة والدها فى فترة تجواله للدعوة الإسلامية والحملات العسكرية التى كان يقوم بها لنشر الدعوة ، ولها قصيدة أخرى بعنوان « مناجاه » وهى ليست ذات قيمة أدبية فهى تذكر أسماء السور القرآنية فقط ، وأهم أعمالها الأدبية قصيدة بعنوان « قصيدة فى مدح الرسول » وهى أنموذج للمدائح النبوية بلغة الهوسا (١٣).

وممن كتبوا فى شعر السيرة النبوية « قاسم دوجال » ١٨٤٥م ويظهر فى شعره تأثير القصص الشعبى الذى يدور حول القصص الأساسى ويستفيد فى شعره كثيرا من واقعة

الإسراء والمعراج ، وله قصيدة فى ذلك بعنوان «Wakar Muhammad» أى شعر محمد.

مصادر الشعر الهوساوى :

ولم تكن المعانى والأفكار التى وردت فى شعر الشعراء خلال هذه الفترة المبكرة من لدن هؤلاء الشعراء ، فقد كانوا علماء ، تعلموا اللغة العربية ، وقرأوا الكثير من الكتب العربية فى مختلف العلوم الإسلامية ، لذلك استمدوا معانيهم وصورهم وأفكارهم مما قرأوه ، وصبّت هذه المعانى فى البحور العربية بلغة الهوسا .

وكان من أهم الكتب التى انتشرت فى غرب افريقية ، وظهر تأثيرها فى المنظومات والشعر الهوساوى فى هذه الفترة ، القرآن الكريم ، والحديث النبوى الشريف وتفاسيرهما ، وبذلك صارت المصدر الأساسى للقصائد الإسلامية بينهم .

ويتبع سكان غرب افريقية - بما فيهم الهوسا - مذهب الإمام مالك ، وينتشر بينهم تفسير الجلالين ، وصحيح البخارى ، بالإضافة إلى كتب الإمام جلال الدين السيوطى ، وعبد الرحمن بن أحمد القاضى ، ونصر الدين بن محمد السمرقندى ، وكتاب السنوسى فى التوحيد . كل هذه الكتب كانت المصدر الأساسى لما ورد فى شعر الهوسا من وعظ وعقائد .

ومن أهم الأعمال العربية التى أثرت فى شعر المدائح والسيرة النبوية فى هذه الفترة هى بردة الإمام البوصيرى ، وقصيدة الفزازى المعروفة باسم « العشرينيات » والقصيدة « الوترية » للخمى الذى عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى ، و « سمت الهدى » للتوزرى ، وهو شاعر مصرى عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى كذلك ، إلى جانب سيرة ابن هشام والواقدى و « نظم الدرر فى المغازى والسير » وقد جاء شعر المدائح النبوية مملوءًا بالخيالات والمعانى والأفكار الواردة فى هذه القصائد والأعمال الأدبية وتفاسير القرآن والحديث (١٤) .

وهكذا نرى أن الشعر الهوساوى نشأ على أيدى علماء الفقه والتصوف الإسلامى لذلك كانت نشأته إسلامية يظهر فيها الروح

الإسلامى فى عدة جوانب ، فقد كانت بداية القصيدة ونهايتها إسلامية ، وكان المحتوى إسلاميا متأثرا بما ورد فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف :

المطلع الإسلامى للقصيدة

ولما كانت المعانى والأفكار الإسلامية الواردة فى مقدمة القصيدة ونهايتها متشابهة فقد رأيت الإكتفاء بالحديث عن مطلع القصيدة متتبعا هذا الأثر الإسلامى فى الشعر الهوساوى منذ نشأته وحتى الوقت الحاضر من واقع دواوين الشعراء .

الصلاة والسلام على رسول الله :

من الآداب الإسلامية فى الحديث أن يبدأ المتحدث حديثه بالصلاة والسلام على رسول الله (ص) ، وعلى أصحابه أجمعين والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين ، المتبعين للسُّنة البعيدين عن البدعة ، فالرسول صلى الله عليه وسلم خير الأنبياء ، وأشجع الشجعان ، وقائد المسلمين فى الحرب والسلام ، لا مثيل له ، صاحب الفضل على الناس أجمعين والمبعوث رحمة للعالمين .

ونظرا لما جُبل عليه سكان غرب افريقية عامة والهوسا خاصة من التَّدين ، نجد هذه المطالع الدينية غير مقصورة على حديثهم النثرى ، بل نجدها تتصدر قصائدهم الشعرية.

تقول أسماء بنت الشيخ عثمان بن فوديو ، فى مطلع قصيدة لها بعنوان « قصيدة فى مدح الرسول [١٥] » :

Amu gode sarki mai sarauta sarmada

لنشكر الملك ذا السلطان الأبدى

Subhana sarki wanda ya yi Muhammada

سبحان الملك الذى خلق محمداً

Amu zan salati tutar muna yin sallama

ونصلى ونسلم أبداً

Bisa Annabimmu da yaf fi kowa Ahmada

على نبينا الذى فاق الجميع " أحمد "

ويقول سعد زنجر فى مطلع قصيدة له يتحدث فيها عن وجوب نبذ البدعة واتباع السُّنة [١٦]

Ka iyarda Kalmar salatu zuwa ga Alaye

واتل الصلاة على آله

Da sallama ga sahabbai masu kyan dara'a

والسلام على أصحابه الأطهار

Da tabi'ina da tabi'ihim da ihsani

والتابعين وتابعيهم بإحسان

A kan tafarki na sunna wanda ba bidi'a

على طريق السُّنة دون البدعة

ويقول فى مطلع قصيدة له بعنوان " مرحبا بالجنود " Maraba da soja يرحب فيها بالجنود العائدين من الحرب العالمية الثانية [١٧] .

Mu yi salatu da sallamawa

نصلى ونسلم

Ga fiyayyen Annabawa

على أفضل الأنبياء

Wanda ya shiga kwaikwayawa

الذى لا مثيل له

Shugaban jarumawa

أشجع الشجعان

ويقــول الحــاج مــودى ســفــيكن فى مطلع قصــيدة له يرثى فيــهـا الحــاج عبــد الله [١٨] بايرو .

Mu gode wa manzonsa wanda ya aiko

ونشكر رسوله الذى بعثه

Mu ƙara salati wajen masu Fiko

ونصلى كثيرا على أصحاب الفضل

Alai sahabbansa baki ɗaya

وعلى آله وصحبه أجمعين

ويقول فى مطلع قصيدة يتحدث فيها عن فصاحة الأولين [١٩]

Nai wa salati da sallama bisa Musdafa

أصلى وأسلم على المصطفى

Sahabai da Alayensa mata zuriya

وصحابته وآله وذريته .

وينظم أمير « زَزَّو » على بن سيدى قصيدة بعنوان نتال الفضل Mu sha Falala يقول فى مطلعها [٢٠]

Wasallimi alaihi taslima

وسلّم عليه تسليما

Bisa manzonka mai Falala

على رسولك صاحب الفضل

Daɗa salli alaihi ya Rabbana

وزد الصلاة عليه يا ربنا

Wa ahlil baita ya Rabbi

وأهل البيت يا رب

Da ali da sahi ya Rabbi

والأهل والصحب يا ربى

Musamman don su kai falala

سيما أنهم نالوا الفضل

ويقول ما لم خميسو يا دودو فى مطلع قصيدة له بعنوان

« wakar uwar mugu أم السوء »

Muna yin yabo da salati duka

نشكر ونصلى جميعا

Ga Annabi shugabammu duk

على النبى قائدنا جميعا

ويقول الحاج إبراهيم يازو فى مطلع قصيدة له بعنوان shawarori [٢٢] أى آراء فى Dangane da siyasa السياسة

Da Farko ina yin salati na tsira

فى البداية أصلى وأسلم

Zuwa ga Ma'aikimmu kafin in Fara

على رسولنا قبل أن أبدأ

Domin in sam Fatahi don in tsara

لأنال الفتح لأنظم الشعر

ويقول فى مطلع قصيدة له بعنوان Shawara ga yara أى نصيحة للأطفال أو الشباب [٢٣]

Nai wo salati 'yan'uwa gun Musdafa

أصلى يا أخوتى على المصطفى

Alai sahabbai nai dukan jimlawa

وآله وصحبه كلهم أجمعين

ويقول فى مطلع قصيدة له بعنوان Mu yi yaki da jahilci أى نحارب الجهل [٢٤]

Ina yin nan salati

أصلى هنا

Da Manzon duk halittoci

على رسول كل الخلائق

وفى مطلع قصيدة له بعنوان الحج Hajji [٢٥] يقول

ya Rabbi salli' ala Nabiyu Muhammadu

يا رب صلى على النبى محمد

wa' alihi da sahabi don albaita

وآله وصحبه وآل البيت

وفي مطلع قصيدة له بعنوان

أي " wa'azin zaman Duniya "

وعظ الحياة [٢٦] الدنيا

ya Rabbi Allahu salli ala

يا رب يا الله صلى على (محمد).

wa alihi Rabbi salli ala

وآله يا رب صلى على

wa sahabihi rabbi salli ala

وصحبه يا رب صلى على

shugaba namu mai gaskiya

قائدنا الصادق

ويقول في مطلع قصيدة له بعنوان [٢٧]

Mutumcin Mutuntaka

ya Rabbi salli ala Muhammadu naka

يا رب صلى على نبيك محمد

wa alihi da sahabi tsarkakanka

وآله وصحبه أطهارك

وفي قصيدة بعنوان yabon Gwani أي

مدح المبدع [٢٨] يقول

ya Rabbi salli ala Nabiyu ḥabibuka

يا رب صلى على النبي حبيبك

wa alihi da sahabi har zuriyarshi

وآله وصحبه وذريته

ويقول في مطلع قصيدة له بعنوان

" waḳar ' yan kungiyar Rasha"

أي شعر للوفد الروسي [٢٩] .

ya Rabbi salli ala Nabiyuka Musḍafa

يا رب صلى على نبيك المصطفى

Da Alihi da sahabihi baki ḍaya .

وآله وصحبه أجمعين

ويقول يوسف بوتشي في مطلع قصيدة له

من ألف بيت عن تاريخ الحرب الأهلية في

جنوب نيجيريا المعروفه باسم حرب بياڤرا [٣٠]

Bismillahi ta'ala Rabbana.

بسم الله تعالى ربنا

wassalatu ga babban anbiya

والصلاة على أعظم الأنبياء

ويقول مؤلف " waḳar Bagauda " أي

شعر بجودا في مطلع الديوان المؤلف من

قصيدة واحدة [٣١] .

Muna yin salatu da sallamawa

نصلى ونسلم

Bisa mai kyau sharifi dán Larabawa

على الحسن الشريف العربى

صفات الرسول (ص)

وكما أن الصلاة والسلام على رسول الله من التقاليد الإسلامية الهامة كذلك ذكر صفاته ، فهو خير الأنبياء اشجع الشجعان والقائد الذى تجب طاعته ، والنجيب صاحب الفضل ، الحميد المجد السيد - على حد قولهم - صاحب الشفاعة يوم القيامه الصادق الأمين الذى وضع الله فيه سرّه .

يقول سعد زنجر فى مطلع قصيدته عن البدعة (٣٢)

Dada kawo salsala don kammalar da 'a

واكثر من ذكر - الرسول - لتتم الطاعة

Ga wanda aikensa rahama ce

wajen jama 'a

لمن كانت رسالته رحمة للجماعة

ويقول فى مطلع قصيدته "مرحبا بالجنود" (٣٣)

Mu yi salati da sallamawa

نصلى ونسلم

Ga Fiyayyen Annabawa

على خير الأنبياء

wanda ya shiga kwaikwayawa

الذى لا مثيل له

Shugaban Jarumawa

قائد الشجعان

ويقول أمير " زَزّو " على بن سيدى فى قصيده له بعنوان " نناال الفضل (٣٤)

Mu sha Falala

wasallim alaihi taslima

وسلّم عليه تسليما

Bisa manzonka mai Falala

على رسولك صاحب الفضل

Muhammadu shugabammu duka

محمد نبينا جميعا

Najibi ran asirinka

النجيب الذى وضعته سرّك

Habibina masoyinka

حبيبى وحبيبك

ويقول عقيلو عليّو فى قصيدة له بعنوان

« الدنيا رقص العذارى »

" Duniya Rawar ' yam mata "

Don Nabiyuka Hamidu

لأجل نبيك الحميد

shugabammu Mumajjadu

قائدنا المجّد

Annabimmu Muhammadu

نبينا محمدُ

wanda shi ne sayyidu

الذى هو السيّد

Gun halitta bai daya

لا مثيل له بين الخلق

ويقول الحاج عليو غنجى فى مطلع قصيدته الأولى فى الجزء الأول من (٣٧) ديوانه .

Bismillali Majidu

بسم الله المجيد

Nai nufin waka jadidi

نويت - نظم - شعر جديد

In yabon dan nan Hamidi

لإمدح هذا الأبن الحميد (محمداً)

Zushafa yaumal mi'adi

ذو الشفاعة يوم المعاد

Mai sonsa ba zai bakin ciki ba

محبة لن يحزن

ويقول إبراهيم يارو فى مطلع قصيدة له بعنوان « وعظ الحياة (٣٨) الدنيا »

Wa'azin Zaman Duniya

Muhammadu Rabbi Salli ala

رب صلى على محمد

Wa Sahabihi Rabbi Salli ala

رب صلى على صحابته

Shugaba namu mai gaskiya

قائدنا الصادق

ذكــر اللــه

من سنن الرسول عليه الصلاة والسلام بدء الحديث بإسم الله وذكره عقب كل صلاة ، فعلى المسلم أن يسبح بحمده ويشكره ، فيقول « سبحان الله والحمد لله » وإذا أعجب الهوساوى بأمر قال « تبارك الله » وقد انعكست هذه الآداب الإسلامية على القصيدة الشعرية ، فنرى كثيراً من الشعراء يبدأون قصائدهم بهذة العبارات .

بسـم اللـه :

يقول سعد زنجر فى مطلع قصيدته عن (٣٩) البدعة .

A'uzu billahi daga shaidani a kan bidi'a

أعوذ بالله من الشيطان والبدعة

Sa'an nan kawo Basmala bisa Kan rikon sunna

ثم سمِّ الله وتمسك بالسُّنة

Ka biya da yin Hamdala ita ce uwar sa'a

واتبعها بحمد الله فهى أم السعادة

ويقـول مـعـاذ هطيـحـا فى مطلع قـصـيـدة يتحدث فيها عن طبائع الناس (٤٠) بعنوان

Halayen Mutane

Na Fara Wakan nan da sunan Rabbana

بدأت هذا الشعر بإسم ربنا

Allahu mai tsarki bisa zatinsa

الله الطاهر بذاته

ويقول نائب سليمان والى فى مطلع صيدة . له عن فصل المطر بعنوان Wakar Damina

Bismilla Allahu , Madawwami

بسـم اللـه ، الله الدائم

Shi mahaliccimmu Rahimu

هو خالقنا رحيم

ويقول أمير « زَزَّو » على بن سيدى فى مطلع قصيدة (٤٢) بعنوان « نَنال الفضل »

Mu sha Falala

Bismil Lahi na Fara

بسم الله بدأت

Ga Farko har zuwa kara

من الأول للآخر

Bihamdil Lahi mai shukura

وبحمد الله شكرت

Shi yai mu rahimu ya tara

هو خلقنا رحيم جمعنا

ويقول الحاج عقيلو عليـو فى مطلع قـصـيـدة له (٤٣) بعنوان

Kadaura babbar Inuwa

Bismil Lahi da shi nake Farawa

بســم اللــه ، أبد بها

Kome nake niyyar nufin shiryawa

كل ما أنوى طلب الهداية

ويقول الحاج عليو نمنجى فى مطلع قصيدته الأولى فى الجزء الأول

Bismillahi Majidi

بسم الله المجيد

Nai nufin waka jadidi

نويت ـ نظم ـ شعر جديد

ويقول الحاج إبراهيم يارو فى مطلع قصيدة بعنوان (٤٥) « التوحيد »

Zan Fara baitoci da sunan Rabbana

سأبدأ الأبيات بإسم ربنا

Bismillahi sarki alkarimu rahimu

بسم الله الملك الكريم الرحيم

ويقول فى قصيدة بعنوان (٤٦) « الصلاة »

Wa bismilla don bisa niyar da nai

وبســم اللــه من أجل مانويت

A kan bayani kan batun sallata

بشرح مسألة الصلاة

ويقــول فى مطلــع قصيدة بعنــوان (٤٧) « الصيام » Azumi

In zani fara sai da sunan Rabbana

إن كنت سأبدأ ـ سأبدأ بإسم ربنا

Sarkin da ba wani kishiya gare shi

الملك الذى لا شريك له

ويقول فى مطلع قصيدة بعنوان (٤٨)

" Wa'azin zaman Duniya "

أى وعظ الحياة الدنيا

Allah sunanka farkon fada

الله . إسمك أول ما ينطق

Domin abin da nake son fada

لما أريد أن أقوله

ويقول فى مطلع قصيدة بعنوان (٤٩)

" Rokon ubangiji " أى سؤال الله

Na fara wannan waka

بدأت هذا الشعر

Allah ka ba ni Hazaká

اللهم هبنى الحذاقة

Bismika ya halika

بإسمك ياخالق

Walhikimatu in yi waka

والحكمة لأنظم الشعر

ويقول فى مطلع قصيدة بعنوان (٥٠) Mutunci Mututaka

Allahu na fara fadar sunanka

الله بدأت بذكر إسمك

Allah ina rokonka don zaṭinka

الله أسألك بذاتك

Allah ina neman ka ban baiwarka

الله أطلب أن تهبنى عطاءك

Domin Nabiyu shugaban bayinka

من أجل النبى قائد عبادك

ويقول فى مطلع قصيدة بعنوان (٥١)

أى مدح المبدع " Yabon Gwani "

Bismillahi nai niyyar yabon mai daukaka

بسم الله . نويت مدح العلىّ

Allah Ta'ala Rabbu babu kamarshi

الله تعالى رب لا شبيه له

ويقول معاذ هطيحا فى مطلع قصيدة له عن النميمة واللواط والشر

Inni bada'atu bismillahi halukuna

إنى بدأت بإسم الله خالقنا

Na fara waka da sunan jalla Rahamanu

بدأت الشعر بإسم ـ الله ـ جلّ الرحمن

ويقول يوسف بوتشى فى مطلع قصيدة (٥٣) له عن الحرب الأهلية

Bismillah Ta'ala Rabbana

بسم الله تعالى ربنا

Wassalatu ga babban anbiya

والصلاة على أعظم الأنبياء

شكر الله وحمده

يقول سعد زنجر فى مطلع قصيدة له بعنوان " wakar 'yan baka "

أى شعر مثيرى [٥٤] الشائعات

Muna gode Allah da ya sa mu inuwa

نشكر الله الذى أظلنا

Ta mulkin adala da ni'ima da yalwa

بالملك العادل والنعة والثراء

وفى قصيدة له بعنوان [٥٥]

Arewa jumhuriya ko Mulukiya

أى هل يكون الشمال جمهورى أم ملكية .

Sai mu gode Allah shi ḍaya

يجب أن نشكر الله وحده

Don shi ne sarkin gaskiya

لأنه المتصف بالحق

ويقول الحاج مودى سفيكن فى مطلع قصيدة له يصف فيها [٥٦] المدينة المنورة

Na gode Allah mai dare

أشكر الله مالك الليل

Rana da hasken safiya

والنهار وضوء الصبح

وعندما توفى الحاج عبد الله بايرو أمير كانو سنة ١٩٥٣ رثاه بقصيدة يقول فى مطلعها

Mu gode wa sarkin da ba shi da farko

نشكر الملك الذى لا أول له

Ba shi da ƙarshe fa , shi ke da iko

ولا آخر له ، له القدرة

وفى مطلع قصيدة يتحدث فيها صالح كونتاجورا عن شئون الحياة [٥٨] الدنيا يقول

Jama'a ku taho mu yi godiya

أيها الناس تعالوا لنشكر

Gun wanda ya mallaki duniya

لدى من ملك الدنيا

وفى اليوم الثانى من شهر ديسمبر سنة ١٩٧٨ ألقى الحاج عليو نمنجى قصيدة فى حفل أقامته جامعة أحمدو بللو تكريماً له يقول فى مطلعها [٥٩] .

'yan uwa alhamdu lillahi

ياأخوتى الحمد لله

Hi mun gode ma Allah

نشكره هو الله

ويقول عقيلو عليو فى مطلع قصيده له بعنوان

« تجاوز [٦٠] المزاح أداء الحج »

Aikin Hajji ya wuce wasa

Ba zan rasa gode Allah ba

لن أكف عن شكر الله

Ba zan zama mai butuluci ba

لن أظل جاحداً

Ba zan rasa gai da Mamman ba

لن أكف عن تحية محمد (ص)

وفى مطلع قصيدة " Ma'ama'are " وهى

قصيدة ألفها الشيخ عثمان بن فوديو باللغة

الفولانية وترجمت إلى لغة الهوسا [٦١] يقول .

Ina gode Allah da yarda tasa

أشكر الله برضاه

Gwani wanda yai ni da iko tasa

المبدع الذى خلقنى بقدرته

Da yai talikai duka don so nasa

الذى خلق الخلائق جميعاً لحبه

Ina gode Allah salati nasa

أشكر الله ، وصلاته

Shi kuma ga Annabi Manzo nasa

على النبى رسوله

ويقول مؤلف شعر بجودا " Wākar Bagauda "

فى [٦٢] مطلع القصيدة

Mu gode Ubangijimmu da ya-

yi kowa

نشكر ربنا الذى خلق الجميع

Da ya aiko fiyayyen Annabawa

وبعث أفضل الأنبياء

ويقول محمد الأول ناسنى فى مطلع ديوانه

المكون من قصيدة [٦٣] واحدة

Alhamdu lillahi na gode Allah

الحمد لله ، شكر الله

Sarki guda mai cikakken kamala

ملك واحد تام الكمال

سبحان الله

ينظم نائب سليمان والى قصيدة بعنوان

« تحذير [٦٤] للعامة »

Gargadi don falkawa

يقول فى مطلعها

Subhana lillahi me zan ce

سبحان الله ماذا أقول

Zamanin nan namu ya rikice

زماننا هذا قد تغيرّ

تبارك الله الملك

ويقول نائب سليمان والى فى مطلع قصيدته عن [٦٥] الفصل المطير

Tabaraka sarkin sarakuna

تبارك ملك الملوك

Ya sa ni'imomi ga damina

جعل النعم فى الفصل المطير

ويقول أمير « زَزّو » على بن سيدى فى مطلع قصيدته [٦٦] « نثال الفضل »

Mu sha falala

Tabaraka Jalla mai rahama

تبارك ـ الله ـ جَلّ الرحمن

Ya ba kowammu duk takama

وهبنا كل العظمة

ويقول صالح كونتا جورا فى مطلع قصيدة يتحدث فيها عن [٦٧] شئون الحياة الدنيا .

Ba wanda ya yo shi ka Tabbata

بكل تأكيد لم يخلقه أحد

Sai Tabaraka Sarkin gaskiya

إلا ـ هو ـ تبارك ملك الحق

ويقول عقيلو عليو فى مطلع قصيدة له بعنوان [٦٨] « رد على رسالة الشعر »

Amsa ga wasika ta sha'irci

Tabaraka na kiraye ka

تبارك أدعوك

Karimu ka ba ni baiwarka

كريم هبنى عطاءك

ذكر صفات الله ومخلوقاته

ذكر صفات الله وفضله على مخلوقاته لون من ألوان العبادات ، فهو وحده القادر على كل شيء ، بيده الملك والسلطان والنصر ، لا يفيد ذكاء ولا حيلة إلا بقدرته سبحانه وتعالى ، يقول سعد زنجر فى مطلع قصيدته « مرحباً بالجنود » [٦٩]

Maraba da soja

Allah dai ad da kudura

الله وحده لديه القدرة

Mulki , iko da nasara

والملك والسلطة والنصر

Babu tasiri da sutura

فلا تأثير ولا تستّر

Ba tsimi , kuma ba dabara

ولا ذكاء ولا حيلة

Sai da karfin Jalla mai iyawa

إلا بقدرته جل القادر

وهو مـالك الليل والنهـار ، فـالق الإصبـاح ، الواحـد بلا جـدال ، الرّب الذى لا شـريك له ، بعث النبى مـصـدقـاً بالحق ، يقـول مـودى [٧٠] سفـيكن فى مطلع قصيدته التى يتحدث فيها عن المدينة المنورة .

Na gode Allah mai dare

أشكر الله مالك الليل

Rana da hasken safiya

والنهار وضوء الصباح

Shi wahidun ne ba musu

هو الواحد بلا جدال

Shi Rabbi ba shi da kishiya

هو الربّ لا شريك له

Kuma shi ya aiko Annabi

وهو الذى بعث النبى

Mun gaskata kan gaskiya

فصدقنا بالحق

وهو القادر الذى لا أول له ولا آخر ، يقول مـودى سفـيكن فى مطلع قـصـيـدة يرثى فـيـهـا الحاج عبد لله بايرو أمير [٧١] كانو

Mun gode wa sarkin da ba shi da farko

نشكر الملك الذى لا أول له

Ba shi da karshe fa shi ke da iko

ولا آخر له ، القادر

وهو القـادر سلطانه على كل شىء يحـيـى ويميت وحـيـاته لا تنقطع أبداً ، إله واحـد ، خلقنا ، مـالك السـمـوات وإليـه المصـيـر ، له العظمـة والملك والرحمـة ، يقـول مـوذى سفـيكن فى مطلع قـصـيـدة [٧٢] يرثى فـيـهـا الشـاعـرين سعد زنجر ومعاذ هطيحا

Ya Rabbi , ya Rabbi ya mai iyawa

يارب ، يارب ياصاحب القدرة

Ya wanda kai ke da iko da kowa

يامن سلطانك على كل إنسان

Mai raya kowa a ya mai kashewa

محيى كل إنسان ومميته

Ya wanda rayinsa ba ya tukewa

يامن حياته لا تنقطع أبداً

Kai da iko Ilahi daya

أنت صاحب السلطان إله واحد

Ya wanda yai wo mu , ya mai sama

يامن خلقتنا يامالك السماء

Wajenka Ilahi a nan zamu koma

إليك ياإلهى سنصير

Mun tabbata kai kadai ke da girma

شهدنا أن العظمة لك وحدك

Iko da mulki sa'an nan da rahama

والقدرة والملك والرحمة لك

وهو سبحانه وتعالى الحكيم البديع الحنان المنان ، يقول معاذ هطيحا فى مطلع قصيدة له يتحدث فيها عن النميمة واللواط [٧٣] والشر

Allah ka ba ni fasaha mai yawan hikima

اللهم هبنى الفصاحة والحكمة البالغة

Kai ne hakimu , Gwani

Hannanu Mannanu

فأنت الحكيم البديع الحنّان المنّان

وهو الرحمن الكامل المالك العادل ، يقول صالح كونتاجورا فى مطلع قصيدة له بعنوان

" Hana Zalunci " أى منع الظلم

Allahu Rahamanu Mafifici

الله الرحمن الكامل

Mai mulki tare da adalci

مالك الملك والعدل

وهو صاحب النعم الكثيرة والقدرة الفريدة والنور والبصيرة

يقول الحاج عقيلو عليو فى مطلع قصيدة له بعنوان [٧٥] Daddadan Dadi Saniya

Ya mai ni'ima mayawaiciya

ياصاحب النعم الكثيرة

Ya mai kudura makadaiciya

ياصاحب القدرة الفريدة

Haske da Basira naka ne

لك النور والبصيرة

ويقول فى مطلع قصيدة له بعنوان « الدنيا رقص [٧٦] العذارى »

Ya Ilahi mai niya

ياإلهى يامالكى

Mai dare mai safiya

ياملك الليل والصباح

وهو وحده يعلم ماخفى من الأمور وماظهر ، وما جاء وسيأتى فى السموات والأرض يقول صالح كونتاجورا فى مطلع [٧٧] قصيدة له بعنوان

Girman sani Ga Mutum Allah
Sanin komi nu boye da bayyane

الله يعلم كل شىء خفى وظاهر

A gare ka , duk yattaru kai ḍai
ka iya

لديك أنت وحدك تعلمه

Masanin abin da ya zo da
komi ke zuwa

عالم بما جاء وكل ما سيأتى

Da kasan bakwai da bakwan
rufi na samaniya

بالأراضين السبع والسموات السبع

Komi ya ɓuya gare mu , ya
Allah Gwani

وكل ماخفى علينا ، ياالله يامبدع

Ka sanar da mu shi , don isar
Rahamaniya

علمتنا إياه لتصلنا رحمتك

وهو القادر الصادق ، خالق الخلق ، خلقنا وخلق الليل والنهار ،

ويقول صالح كونتاجورا فى مطلع قصيدة له بعنوان [٧٨] " Waḳar Fahimta "

Ya Jama'a mu gode Allah don
ya kamata

أيها الناس لنشكر الله لأنه واجب

Mai iko da gaskiya mahaliccin
halitta

القادر الصادق خالق المخلوقات

Wanda ya yo mu , yai dare
yai rana jimilla

الذى خلقنا وخلق الليل والنهار معاً

وهو الطاهر المبدع فى كل عمل وأعماله عجيبة ، العلىّ الذى لا شبيه له فى الأرض والسموات وفى كل مكان ، يقول صالح كونتاجورا فى مطلع قصيدة له بعنوان

" Ḳasa aikin Jalla ta fi kome ba da " manaki "

أى الأرض من صنعه جلّ فاقت كل شيء [٧٩] عجباً

Mun gode Allah mai tsarki

لنشكر الله الطاهر

Shi ag Gwani ko wurin aiki

هو المبدع فى كل عمل

Ayuyyukan ba da mamaki

وأعماله عجيبة

Maḍaukaki wanda bai da kome

العلىّ الذى لا شبيه له

Cikin kasa je ka har a sama

فى الأرض والسماء

وهو الملك الكريم الرحيم ، يقول إبراهيم يارو فى مطلع قصيدة له بعنوان [٨٠] « التوحيد »

Zan fara baitoci da sunan Rabbana

سأبدأ الأبيات بسم ربنا

Bismillahi sarki alkarimu rahimu

بسم الله الملك الكريم الرحيم

ويقول فى مطلع قصيدة له بعنوان [٨١] « الصيام »

In zani fara sai da sunan Rabbana

إن كنت سأبدأ ـ سأبدأ ـ بسم ربنا

Sarkin da ba wani kishiya a gare shi

الملك الذى لا شريك له

ويقول فى مطلع قصيدة له بعنوان [٨٢] « Yabon Gwani » أى مدح المبدع

Bismillahi nai niyyar yabon mai daukaka

بسم الله نويت مدح العلىّ

Allah , Ta'ala Rabbu bubu kamarshi

تعالى الله رب لا شبيه له

الدعاء والرجاء

يقول الحديث النبوى الشريف الدعاء مخ العبادة ، وكان كثير من شعراء الهوسا الأوائل دعاة ، فدأبوا على إفتتاح قصائدهم بالدعاء والتوسل إلى الله ، وقد ورث اللاحقون السابقين فى ذلك ، فنجد عبد الله بن محمد يسأل الله النجاة يوم القيامة فى مطلع قصيدته [٨٣] فيقول .

Rabbu tsarshe mu Gashia

رب نجنا من الغاشية

Mun yi aiki da sunkiya

عملنا ـ الخير ـ وركعنا لك

Mai sarauta da mallaka

ياذا السلطة والملك

Kad da iko da ɗaukaka

لك القدرة والرفعة

ويقول محمد تُكُرْ فى مطلع قصيدة له بعنوان [٨٤] " Baƙin Mari "

أى القيد الأسود

Fa mun roƙi sarki jalla sauki da taimako

نسأل الملك جَلّ اليسر والمساعدة

Shi Karkare dauɗan nan shi mai da baƙi fari

وأن يزيل هذه القذارة فهو محول الأسود إلى أبيض

وتقول أسماء بنت الشيخ عثمان بن فوديو فى مطلع قصيدة لها « قصيدة فى [٨٥] المناجاة » تتوسل فيها إلى الله ببعض سور القرآن الكريم .

Na roki sarki Rahimu Jalla na yi kira

أسأل الملك الرحيم ـ جلّ أدعوه

Da barkacin Hamdu hakka suratul baƙara

ببركة الفاتحة وسورة البقرة

Da Alimranu dud da Nisa'u Ma'idatu

وآل عمران والنساء والمائدة

Al'an'amu l A'rafu hal al Anfalu dud da Albara'a

والأنعام والأعراف والأنفال وبراءة

وفى مطلع قصيدة بعنوان

" Mu yaki jahilci " أى نحارب الجهل

يسأل معاذ هطيحا الله النجاة من الجهل نجاة حسنة (٨٦) فيقول

Ya Allah ka taimake mu

اللهم ساعدنا

Kai man babban tsari da jahilci

ونجنا من الجهل نجاة حسنة

وفى مطلع قصيدة بعنوان

" Gaskiya ba ta sake gashi"

أى الحقيقة لا تغير شعرها (٨٧) يسأل الله البركة بحق طهارة البيت والكعبة وببركة النبى رسول الله النجاة من شر الإنس والجن فى الدنيا والدين فيقول

Ya Allah sarki mai rahama

ياالله . ياملك يارحيم

A gare ka muke son albarka

نطلب البركة منك

Subhana Allahi Karimin Sarki

سبحان الله الملك الكريم

Domin tsarkin Dakin ka'aba

بحق طهارة البيت ـ الكعبة

Albarkar Annabi Manzonka

وببركة النبى رسولك

Ka tsare mu da sharrin insu da jinnu

نجنا من شر الإنس والجن

Duna waddinu da yardarka

فى الدنيا والدين برضاك

وفى مطلع قصيدة يتناول فيها العادات الإجتماعية السيئة كالنميمة واللواط والشر ، يسأل الله دون الثقلين ، فقد يسألهما فيمنعانه لأنهما عاجزان ، ويسألان الله مثله ، ولكن الله غنى كريم لايرد سائله (٨٨) يقول

A gare ka nan na fake ban roki sakalanu

إليك ألجأ ولا أسأل الثقلين

Sakalanu su ma gare ka suke bida Rabbu

فالثقلان هما أيضاً يرجوانك يارب

Duk a'jizi wata rana zai yi kaulanu

كلاهما عاجز ويوما ما يرجوانك

Suka ce da ni babu , yaya zan yi Dayyanu

فإذا منعانى فماذا أقول للديان

Tilas in roke ka don kai baka kasawa

فلا بد أن أسألك لأنك لا تعجز

Kuma ba ka tabar da mai rokonka Rahamanu

وأنت الرحمن لا تمنع سائليك

ويقول مالم خميسو يادود فى مطلع قصيدة له بعنوان " uwar Mugu " أى أم السوء والمقصود المومس ، سائلا الله أن يغفر ذنوبه والنجاة من كل الأعمال [٨٩] المهلكة .

Allahu sarki da yai mu duka

الله الملك الذى خلقنا جميعاً

ka yafe zunubammu don rahamarka

أغفر ذنوبنا برحمتك

Ka tsashe mu duk ayyukan halaka

ونجنا من كل الأعمال المهلكة

ويسأل صالح كونتاجورا الله المغفرة والرحمة وستر الذنوب فى مطلع قصيدة له بعنوان " Hana zalunci " أى منع الظلم يقول :

Alluhu Rahamanu mafifici

الله الرحمن الكامل

Mai mulki tare da adalci

والمالك العادل

Ka jikammu ka yafe laifimmu

وارحمنا وأغفر ذنوبنا

Ka rufe zunubimmu da adalci

وأستر ذنوبنا بعدلك

ويقول فى مطلع قصيدة يتحدث فيها عن النفاق والنميمة سائلاً الله الوقاية من شر الضالين ، مثيرى الفتنة في المدينة ، وأن يعينه على [٩١] ما يفعلونه .

Ya Rabbana Jalla mai Kudura da adalci

ياربنا جل ذو القدرة والعدل

Kai ne Ka yo daukaka , Ka hallici kankanci

أنت الذى خلقت الرفعة ، وخلقت الذّل

Ka tsare mu sharrin ḅatattu

Masu sa fitina

قنا شر الضالين مثيرى الفتنة

A gari a kan aikin da sukai

Munafunci

فى المدينة وأعنا على ما يفعلونه من نفاق

وفى مطلع قصيدة للحاج عقليو عليو بعنوان

Duniya Rawar yam mata أى الدنيا

رقص العذارى ، يسأل الله أن يهبه الفتوح

ليستطيع نظم الشعر [٩٢] يقول :

Ya Ilahi mai niya

ياإلهى يامالكى

Mai dare mai safiya

مالك الليل والصباح

Ga ni na ḍau anniya

ها قد عقدت النية

Ba ni buḍi in iya

هبنى الفتوح لأستطيع

Gargaḍin kan duniya

التحذير من الدنيا

وفى مطلع قصيدة له بعنوان

" Amsa Ga Wasiḳa ta Shari'a "

أى الرد على رسالة الشعر ، يسأل الله فيها أن يهبه عطاءه ونوره الوضاء والطاعة والتوبة الدائمة ، وأن يقبل تحية لرسول الله [٩٣] يقول :

Karimu Ka ba ni baiwarka

ياكريم هبنى عطاءك

Ka ɓa ni gudummawar taka

هبنى عونك

Ka sa ni na aika horọnka

أجعلنى أعمل بأمرك

Ka gafarce ni saḅonka

وأغفر لى مخالفتك

Ka sa ni na dinga yin tuba

وأجعلنى دائم التوبة

Tabaraka na kiraye ka

تبارك أدعوك

Karimu ka ba ni baiwarka

كريم هبنى عطاءك

Ka ba ni haskenka mai haḅaka

هبنى نورك الوضاء

Ka yarda na gaida
manzonka

وأقبل تحيتى لرسولك

A Kullum ba a sau ḍai ba

دائماً وليس مرة واحدة

وفى مطلع قصيده له بعنوان

" Cuta ba mutuwa " أى المرض ليس موتاً ، يقول سائلاً الله أن يهديه إلى الطريق المستقيم [٩٤]

Ubamgijina ga ni

رب ها أنا

Bara nake ya ma ni

أسألك يامالكى

Abin nufina ba ni

هدفى أن ترزقنى

A Kan tafarki sa ni

وتضعنى على الطريق

Wanda shi ka shirya ni

الذى هديتنى إليه

ويقول فى مطلع قصيدة له بعنوان

" Damina mai albarka " أى الفصل المطير المبارك ، سائلاً الله الغنى والفتح

Kafilun ishi bayinka

ياكفيل أغن عبدك

Ka ishe ni da girmanka

أغننى بعظمتك

Rabbana , Ka yi min buḍi

ربنا إفتح علىّ

Nai nufin wani ḍan taḍi

قصبدت قولا وجيزاً

ويقول الحاج عليو غنجى فى مطلع القصيدة الثانية من الجزء [٩٦] الأول سائلاً الله أن يهبه العقل وحسن البيان .

Ya Ilahil arshi ba ni

ياإله العرش هبنى

Hankali da yawan bayani

العقل وحسن البيان

ويقول فى مطلع قصيدته التاسعة فى الجزء الثانى سائلاً الله الرزق [٩٧] والمغفرة والعون

Rabbu mun biḍi arzikinka

رب نطلب رزقك

Gafaranka da taimakonka

مغفرتك وعونك

Mun amince ko akwaika

آمنا بوجودك

Dogarammu tana gare ka

إعتمادنا عليك

ويقول إبراهيم يارو فى مطلع قصيدة له بعنوان " Tauhidi " أى التوحيد ، سائلاً الله أن يهبه الحكمة والتذكر ليقول [٩٨] شعراً مفهوماً

Zan fara baitoci da sunan Rabbana

سأبدأ الأبيات بسم ربنا

Bisimillahi sarki alkarimu rahimu

بسم الله الملك الكريم الرحيم

Allah ka ban hikima ka ban kuma tuntuni

اللهم هبنى الحكمة وهبنى التذكر

Allah ka ban hikima in waka falhimu

اللهم هبنى الحكمة لأنظم شعراً مفهوماً

ويكرر هذا الدعاء فى مطلع قصيدة له بعنوان " Rokon Ubangiji « سؤال [٩٩] الله »

Na Fara Wannan Waka

بدأت هذا الشعر

Allah Ka ba ni hazaka

اللهم هبنى الحذاقة

Bisimika ya halika

ـ بأسمك ياخالق ـ

Walhikimata in yi waka

والحكمة لأنظم الشعر

ويقول معاذ هطيحا فى مطلع قصيدة له عن بر الوالدين ، سائلاً الله أن يفتح له [١٠٠] الأبواب

Na yi roko wahabu

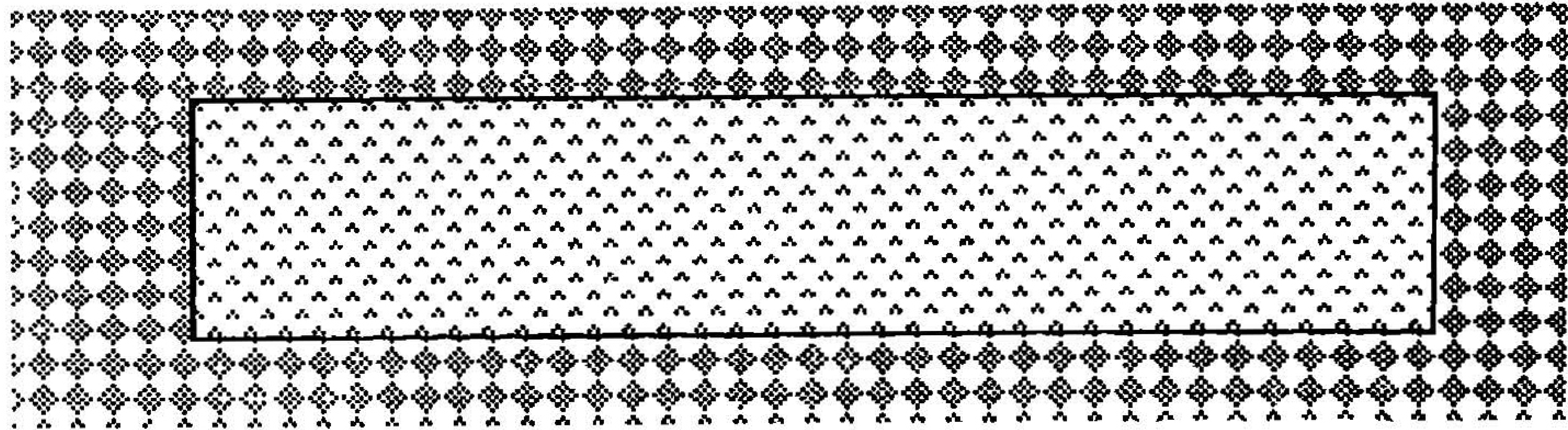
سألت الوهّاب

Don shi shi buden abwabu

لأنه هو فاتح الأبواب

وهكذا نلاحظ أن الروح الإسلامى فى شعر الهوسا يبدو جلياً فى مطلع القصيدة ، ويكاد أن يكون هذا الأمر عاماً بين الشعراء فقد قمت بإحصاء القصائد التى رجعت إليها فى

هذه الدراسة فكان عددها ١١٠ قصائد ، منها ٨٠ قصيدة بدأت بداية دينية ، و ٣٠ قصيدة بداية عادية ـ كما هو واضح فى الجدول التالى ـ وقد أرجعت ذلك إلى ظهور الشعر على يد طائفة من رجال التصوف الإسلامى فى عهد الشيخ عبد الكريم المغيلى ، والشيخ عثمان بن فوديو .



م	إسم المرجع	عدد القصائد	بداية دينية	بداية عادية
١	إبراهيم يارو محمد	٢٨	٢٠	٨
٢	أسماء بنت الشيخ عثمان	١	١	-
٣	سعد زنجر	٤	٤	-
٤	شينحو شاجرى	١	-	١
٥	صالح كونتاجورا	٥	٤	١
٦	عبد الله بن محمد	١	١	-
٧	عقيلو عليو	١٤	١٠	٤
٨	عليو غنجى	١٢	٧	٥
٩	محمد الأول	١	١	-
١٠	محمد تكر	١	١	-
١١	مودى سفيكن	٢٠	١٣	٧
١٢	يوسف بوتشى	١	١	-
١٣	Gangar Wa'azu	١	١	-
١٤	Wakar Bagauda	١	١	-
١٥	Waḳoḳin Hausa	٨	٧	١
	الجملة	١١٠	٨٠	٣٠

دعوة السلم فى معلقة الحارث بن حلزة اليشكرى

للدكتور فضل بن عمار العمارى

لقد ظُلم الحارث كثيراً ، إذ قيل إنه قال معلقته هذة ارتجالا كما فعل عمرو بن كلثوم [١] ، وربما أنصفه أبو عمرو الشيبانى الذى قال : « لو قالها فى حول لم يُلم » [٢] .

وإن التأمل فى القصيدة سيؤدى إلى أن نقول عنها كما قال نجيب محمد البهبيتى عن شعر الحارث وشاعريته : « فيها من الصناعة اللفظية العامة ما لا يتهيأ إلا للأفذاذ القلائل من الشعراء . والحارث سيد شعراء الجاهلية جميعاً فى القدرة الخارقة على استغلال موسيقى الألفاظ . تسمع لقصيدته فتخالها غناء منطوقاً ، تتوالى نغماته رهوة فى غير عنف أو قصر »[٣] . ويمضى البهبيتى فى توضيح ذلك أيما توضيح فيقول . « وإن صناعته البارعة لتخفى فى تضاعيف ذلك الإحساس بجلالة موسيقاه ، حتى لتخالها سراً لا يتصل أى اتصال بالصنعة . فإذا أنت نظرت فيها ، وأطلت الوقفة عندها وجدت من آثار الصناعة ألواناً »[٤] . ويقول أخيراً بعد أن بين شيئاً يسيراً من ألوان تلك الصنعة : « كل هذه وجوه من الصنعة فى شعر الحارث اليشكرى لا يكاد الناظر فيها يتنبه لها أول الأمر ، لأن لصاحبها من القدرة ما تختفى معه آثار الصنعة ، ولأن طبعه القوى وشاعريته الجارفة تغطى على هذه النواحى ، وتصرف النفس عن التنبه إلى تفاصيلها ، وإن أدركها القلب ، كما يدرك الجمال فى غير تبين لمقاييس أو تنبه لأصول . . وإنك لتسمع فى شعره الأعلام تتوالى ، تشغل البيت والبيتين والثلاثة وإنك لا تدرى لها مدلولاً ، وتجد لها من الدلالة الموسيقية ، ما يحمل الهمهمة الملفوظة موسيقى بالغة منتهى الروعة والجلال « [٥].

وإذن ، تنتفى عن المعلقة مقولة الارتجال وهى لا تقل تركيزاً وعمقاً عن معلقة لبيد بن ربيعة العامرى . والرأى السائد أن المعلقة دعوة للسلم فهى قيلت حين سير الملك عمرو بن هند اللخمى مجموعة من بكر وتغلب للغزو فأصابتهم سموم فهلك عامة التغلبيين وسلم البكريون . فقالت تغلب لبكر : أعطونا ديات أبنائنا ، فامتنعت بكر ، فجاءت تغلب بقيادة عمرو بن كلثوم ، وجاءت بكر بزعامة النعمان ابن هرم ، وتلاحيا مما أغضب الملك على بكر ،

فقام الحارث وأنشد القصيدة من وراء حجاب حتى لا يراه الملك لأن به وضحاً ، فلما سمعها الملك قرب الحارث وحكم بتبرئة بكر . [٦].

ومع أن الحدث يحتمل السرعة كما يتصور ، إلا أن تركيب القصيدة بهذا الشكل يعارض فكرة الارتجال . وإذا كانت معلقة عمرو بن كلثوم كما قال هبة الله فى مخطوطته : « إن عمراً قالها فى مرحلتين : مرحلة ماقبل مقتل عمرو بن هند ، والمرحلة التى تليها [٧]، فما المانع أن تكون معلقة الحارث قد قيلت فى فترات أيضاً ، وأن الحارث لم يتعجل إنشادها ، بل كان يتهيأ لها ويعدها إعداداً ولابد أن زمناً قد انقضى بين ملاحاة النعمان اليشكرى وعمرو بن كلثوم ، وليس أدل على أن القصيدة أعدت إعداداً ، إنها كانت جاهزة من قبل وقد أنشدها لأنه يعرف غطرسة عمرو بن كلثوم وكبرياءه . وقد أساء القائلون فهم المقصود من ارتجال المعلقة ، فالواضح أن معنى الارتجال أنه أنشدها على البديهة فى غير استعانة بالكتابة . فقد ارتجلها من محفوظه وذاكرته دفعة واحدة . وهذا أمر ليس غريباً فحتى وقتنا المعاصر قلما كان الشعراء يعتمدون على التدوين فى الإنشاد [٨]. أما سبب إعجاب الناس بأنه قد أنشدها ارتجالاً وبديهة ، فهو أن القصيدة محكمة النسج والبناء ، متأنية التركيب ، دقيقة فى اختيار الألفاظ ، ووزنها الخفيف وهو وزن ثقيل فى النطق والإنشاد ، وقد أثار التغلب على كل هذه العوائق دهشة سامعيه ، ولا بد أن حلاوة الإنشاد وجمال الإلقاء قد جذبا ذلك الجمهور المستمع ، وهو ما قيل عنه : إن الملك أمر بأن يرفع الحجاب ويدنى الشاعر منه . وإذن فلا ارتجال وإنما بديهة ارتجال وإحكام صنعة .

ويبقى بعد ذلك أن الحارث ظلم كثيراً فى وضعه بإزاء عمرو بن كلثوم ففى حين أن معلقة عمرو كانت دعوة حرب علنية سافرة ، كانت معلقة الحارث دعوة سلم وإصلاح ذات البين ، ولقد تنوسى الحارث ، فأعلى من شأن زهير بن أبى سلمى على أساس أنه هو داعية السلام الأول فى الجاهلية . وقد تبين أن زهيراً كان يتكلم بلسان سيده هرم بن سنان ويعبر عن آرائه ، ويمجد أفعاله لمصلحته الذاتية عنده ، بل إن وصف ما قاله زهير بالسلام لايتفق و إشاعة روح الإحباط فى نفوس قرائه . ويبقى السؤال : أين كان زهير طيلة الحرب التى استغرقت ردحاً من الزمن ، فلو كان داعية

سلام حقاً لأعلن رأيه هذا بصراحة قبل أن يقدم سيده على حل القضية (٩) . ولقد يصدق بعد ذلك وصف خلف الأحمر لزهير فى بعض شعره بالتملق لسيده هرم (١٠) . أما الحارث فقد رفع نداء الأخوة : « إخواننا الأراقم . . . » كما سيأتى ، وهو يلوح بها كثيراً ويعلى من شأنها درءاً لسفك الدماء قبل أن تقع حرب بين الفريقين .

وقد آن الأوان أن نعيد للحارث بعض حقوقه المسلوبة ، فهو فى الواقع داعية السلام الأول ، وهو رجل الصلح الأول ، لأنه يتكلم من موقف القوة والغلبة ، وفى الوقت نفسه يمد يده إلى خصومه وأعدائه الدمويين لكى يثوبوا إلى رشدهم ، ويقلعوا عن تهورهم وطيشهم .

ولكى يتضح لنا الموقف السلمى ، ننظر فى مقدمة القصيدة : إنه من الملاحظ أن القصيدة لا تتحدث مباشرة عن الطلل كما هو الحال فى معلقة امرىء القيس ، أو طرفة ، أو النابغة مثلاً ، وإنما عددت بعض الأمكنة باختصار سريع ، فالصورة الطللية فيها ناقصة غير تامة ، ويبدو عليها طابع السرعة فهى فى ذلك قريبة الشبه بمقدمة عمرو بن كلثوم فى قوله :

قفى قبل التفرق يا ظعينا

تخبرك اليقين وتخبرينا

بيوم كريهة : ضرباً وطعنا

أقر به مواليك العيونا

قفى نسألك هل أحدثت صرما

لو شك البين أم خنت الأمينا (١١)

فالرحيل هو الطابع المشترك بين المعلقتين ، كما تشتركان فى أنهما كلتيهما تفوح منهما رائحة الكراهية والبغضاء ، فى حين أن طللية امرىء القيس مثلاً لا تعلن إلا عن فقدان المحبوبة وغيابها . وطللية طرفة تعكس الحنين الأبدى إلى الجمال والمتعة فى محبوبته ، أما رحيل محبوبة النابغة ، فكان رحيلاً نتيجة ظروف صحراوية عادية ، والعلاقة بالمحبوبة علاقة حب وود :

حان الرحيل ولم تودع مَهددا

والصبح والإمساء فيها موعدى

فى أثر غانية رمتك بسهمها

فأصاب قلبك غير أن لم تُقصدِ (١٢)

من هنا نذهب إلى الافتراض - وعلى عكس ما ذهب إليه أحد الباحثين من أن الشاعر يرمز بالمرأة إلى مشاعره نحو الملك (١٣) وإلى أن المرأة فى معلقة عمرو بن كلثوم ترمز إلى بكر وهكذا فإن المرأة فى معلقة الحارث بن حلزة تصبح رمزاً لتغلب (١٤) . ويبدو أن التوافق

فى الرمز بالمرأة إلى أى من القبيلتين كان مقصوداً من قبل الشاعرين فلقد أعلنت تغلب الحرب على بكر إثر الحادثة ، فتغلب المثخنة بالجراح بعد حروبها الطويلة مع بكر وهزيمتها المنكرة على يديها ، ثم رضاها بالصلح المؤقت معهم ، كانت تتحين الفرص للثأر بأى شكل من الأشكال من خصمها اللدود بكر . وقد ظهر ذلك جلياً فى حرب الكلاب حين اشتركت تغلب فى الحرب ضد بكر إلى جانب سلمة بن الحارث الكندى ضد أخيه ثرجيل (١٥) وها قد واتتها الفرصة ثانية للانتقام منهم بسبب حادث الركب تلك ، ومعلوم أن العداوة بين الفريقين ظلت أمداً ، حتى إنه فى أثناء الفتوحات الإسلامية قام البكريون المسلمون بتغريق التغالبة تذكرا منهم لما مضى من حوادثهم فى الجاهلية ، فقالوا : تغريق بتغريق وتحريق بتحريق (١٦) .

إذن ، فهذه المرأةهى تغلب التى سكنت جراحها فترة إلى جوار أختها بكر ، وها هى الآن تعلن القطيعة الأبدية معها .

ويتوجه الرجل المصلح فى صوت مؤثر إلى صاحبته - أسماء - تغلب متذكراً أماكن إقامتها إلى جانبهم بعد أن قطعا عهداً على أنفسهم بالصلح والسلام :

آذنتنا ببينها أسماء

رب ثاو يمل من الثواء

لقد أعلنت المرأة الرمز الفرقة والخلاف ، وهو كما يتضح من قصيدته فراق حاد . وتحمل جملة « آذنتنا » الإعلام بأن ما كان ، أصبح فى حكم المنتهى ، كما تحمل أيضاً طلب الجانب الآخر الاستعداد لمواجهة ما سيأتى به المستقبل .

وما « البين » إلا كناية عن الحرب لأنها تريد أن تبتعد عن منازل بكر وتتأهب للقتال بعيداً عن مجاورتهم ، لأن للجوار حقاً وحرمه عندهم . وتبين كلمة « ثاو » أن تغلب كانت ساكنة على مضض إلى جانب بكر حتى إنها شعرت أن إقامتها تلك ثواء واستكانة ، ونلاحظ أن الحارث يشعر بالمرارة لذلك النبأ غير المتوقع حيث يتوجه إليهم مؤكداً أن إقامتهم بينهم لا تجلب الملل والضجر ، وإنما هى على العكس من ذلك . وسنواجه نحن هذا الشعور بالمرارة عند الحارث فى عموم قصيدته .

إنه يأسف ويأسى لهذا الإعلان ويريد أن يستوقف الركب قبل أن ينطلق ، ولكن هيهات ، فتغلب الغلباء تحت إمرة عمرو لا تريد إلا

القتل وسفك الدماء وإن صيحات السلم ذاهبة أدراج الرياح .

ويتذكر مواطن إقامتهم آمنين فترة ، فإذا هي :

بعد عهد لنا ببرقة نثماء

فأدنى ديارها الخلصاء

فالمحياة فالصفاح فأعلى

ذي فتاق فعاذب فالوفاء

فرياض القطا ، فأودية الشربب

فالشعبتان فالأبلاء

بكر قبيلة بدوية ، وهكذا تغلب ، وهذه أماكن صحراوية تتراوح بين هضاب ومرتفعات ، إلى موارد ماء وأودية معشبة . وكأن الحارث يقول : لِمَ الحرب ونحن ننعم بما يكفل لنا العيش ، ويكفينا مئونة الإقتتال ؟ ولم يا تغلب تهجرين هذه الأماكن . فنقتتل ونحن في غنى عن ذلك ، إن ذلك لهو ما يثير البكاء ، وقد أعلنت الحرب فذهبتِ بعيداً تتهيئين لقتالنا ، ولكن هل ينفع بكائي ، أي توجهي إليكم ومناشدتي لكم بالتأني والتريث ؟

لا أرى من عهدت فيها فأبكي اليوم دلها وما يرد البكاء

وهكذا ابتعدت تغلب - ابتعدت المحبوبة التي ناشدها العهد وذرف الدموع من أجل ثنيها عما عقدت العزم عليه . وإنه لمن المعروف أن العرب إذا أرادت الحرب أوقدت النيران فوق مكان مرتفع نفيراً للحرب والقتال ، وقد حدث ذلك لتغلب نفسها عندما أوقدت النيران فوق جبل خزازى في حربهم مع اليمن (١٧) ، ولذلك يقول عمرو بن كلثوم :

ونحن غداة أوقد في خزازى

رفدنا فوق رفد الرافدينا (١٨)

وهذه تغلب نفسها توقد النار وقد أبتعت عن بكر بعد أن اتخذت مواقعها :

وبعينيك أوقدت هند النار

أصيلا تلوى بها العلياء

أوقدتها بين العقيق نشخصين

بعود كما يلوم الضياء

إنها تتخذ مواقعها على مرأى منه ، وليس هناك خلاف في أن هندا هي أسماء ، أي تغلب (١٩) . لقد أمعنت في الابتعاد عن بكر يلفها الظلام أصيلا .

وتدل لفظة « العلياء » على تأكيد حالة الحرب التي أعلنتها تغلب ، فهي لا تسير في الأراضي المنخفضة ، وإنما تتخذ المرتفعات . ويتأكد معنى الحرب أكثر إذا ربطنا بين خزازى في

معركة تغلب مع اليمن حيث انتصروا عليهم وهم الآن يتجهون إلى الجبل نفسه ، وكأنه أصبح رمز النصر بالنسبة لهم وكأنهم يريدون أن ينزلوا ببكر هذه المرة هزيمة ماحقة ، كما حدث لجموع اليمن :

فتنورت نارها من بعيد

بخزازى ، هيهات منك الصلاء

ونشعر بداعية السلام هذا وهو يتطلع إلى نيران الحرب الموقدة تلك بأسف وحزن عميقين ، فقد قال من قبل : إن تغلب تتحدى طائشة متهورة :-« وبعينيك أوقدت هند النار » ، والآن يقول : « فتنورت نارها » . ولكن كل ذلك « من بعيد » فلن يستطيع أن يخفف من غلواء تغلب وقد عبر عن يأسه من تهدئة ثائرتها بقوله : « هيهات منك الصلاء » . هيهات أن ترعوى فتصبح النار نار تدفئة بعد أن أرادوها نار حرب .

ومع ذلك ، فإن داعية السلام الحق يريد أن يبلّغ شيئاً مما فى نفسه ، لعله يحقق مصالحة أو مسالمة ، وقد أهمه ذلك وبلغ به التأثر مبلغه ، فركب ناقته متجهاً نحوهم يعصر الهم قلبه والحزن ضميره . ومن العجب أنه لم يخبرنا عن جهة الرحلة ، لأن الرحلة لا جهة لها .

فلن يقترب من تغلب ، ولن يستطيع بلوغ ما يبتغيه وكانت النتيجة أن الهم هو الذى يعبث به :

أتلهى بها الهواجر إذ كل

ابن هم بلية عمياء

لقد وضح لنا بعد كل ذلك أن مقدمة القصيدة ، تعبر عن موقف معين تريد أن تنقله للسامعين وتحاج دونه . ومن ثم ينتفى عن تلك المقدمة ما ذهب إليه عز الدين إسماعيل حين قال عن موقف الشاعر إنه يحدثنا عن خطر يلوح مهدداً لأمنه النفسى ورضاه ، وهو فراق محبوبته أسماء بعد عهد طويل من الاستمتاع بالقرب منها والتنقل معها من منطقة إلى أخرى .

وإن هذه الأماكن التى كانت تعج من قبل بالحياة هى نفسها الأماكن التى شهدت غرام الشاعر وحبه [20] . وقدربط عز الدين إسماعيل بين رحيل أسماء وما يطلق عليه فى علم النفس « ثاناتوس » وهو يبدو لنا كأنه قد ظهر فجأة ودون مقدمات ، وإن كان دائم العمل فى خفاء . . . يهدد أمن الإنسان على الدوام ويعمل فى صمت حتى إذا ضرب الضربة كانت القاضية [21] وهو الموقف نفسه الذى ذهب إليه يوسف اليوسف حين قال : إن

هذا الاندباح المكـــانى الفـــاصل بين الاثنين يولد إحساســاً عميقاً باللوعـــة ، ولكنـــه بالدرجـــة الأولى يعـبـــر عن الحــــرمـــان فى مجتمع قمعـــى . . . والنــــــار هنـــا ما ينوب مناب هـــذه ، وربما كانت إشارة لاشـــعورية إلى مـــا فى خـافـقــه ، من تأجـــج عـــاطفى مشبوب .

بل وقد تكون رمزاً جنسياً موغلا فى العمق (٢٢) . فـتـشـخـيص الرمـز هنا ليس وارداً فى صـورة محـبـوبة هى هند أو أسـمـاء ، إذ إن الرمـز مـقـصـود لذاته ، إنه يحـمـل دلالات أبعـد ومـعـانى أعـمق تستـقطب تكوين القـصـيـدة الشعرى كله .

وليس بعـيـداً بعـد أن تكون حـالة النعـامـة وهى تعـدو فى ذعـر عند المساء عـائدة إلى أبنائهـا ، تعـكس خوف الشـاعر مما سيـحدث للقبيلتين لو وقـعت الحرب بينهـما ، ولذا فهو يعدو فى ذعـر عند المسـاء كـذلك عندمـا أوقـدت تغلب النار أصيلا ، ليتلاشى وقوع الكارثة ، وما حالة ناقته التى شبه بها النعامة إلا حالته النفسيـة وهو يحث الخطى لإدراك القبيلتين :

غير أنى قد أستعين على الهم

إذا خف بالثوى النجاء

بزفوف كأنها هقلة

أم رئـــال دويـــة ســـقفاء

آنست نبأة وأفزعها

القناص عصراً وقددنا الإمساء

فترى خلفها من الرجع والوقع

منينـــا كأنـــــه أهبـــاء

وطراقاً من خلفهن طراق

ساقطات تلوى بها الصحراء

وفى هذه الأبيـــات إضـــافـــة إلى الحـــالة الشعـورية المشتركة بين الشاعـر وناقـته ومـا تعكسـه تلك الحـالة من قلق ورهبة ـ كلمتـان تشترك فيها الأبيات الأولى ، وهما ثاو ـ ثواء فى مطلـع المعلقـة ، وفـى البـيت الأول هنـا « غـيـر أنى . . . » ثم « تلوى » فى البـيت السابق : وبعينيك . . . وفى البيت الأخير هنا : « وطراقاً . . . » فـهل من المصادفـة مجيئهـما بهـذا الشكل ؟ لقـد رأينا تغلب تمل الثـواء والركون إلى الدعة والاستسلام للأمر الواقع ، وهو هنا يشيـر إليـهـا فى حزن عبّر عنه بالهَمّ وهو ما يهمه من أمر الحرب التى تعلنها تغلب دون مبرر ، وها هى أيضاً تغذ السير مندفعة فى غير تعقل نحو مواقعها الحربية ، وهو يريد أن يقـول هنا : إننى أركب ناقـتى مـتـغلباً على همومى الصاخبة مهتماً بأمور القبيلتين ، إذا

كانت تغلب لا تهتم إلا بنفسها وبمصالحها الفردية . ثم ها هى هناك تلوى بها العلياء متخذة من قمم الجبال معاقل لها وإن ساعية الصلح وداعية السلام ليحاول اللحاق بها ولكن شتان بيننا ، فهم فى الشاهق من المرتفعات ، وأنا أهيم فى الصحراء لا أجد سبيلاً للوصول إليهم . إن القلق من خشية نشوب الحرب قد أثر فىَّ تأثيراً بالغا ، وهو ما عبر عنه بأنه « ابن هم » وهو تعبير دقيق للغاية لأنه يبين لنا مدى قلقه ومعايشته لذلك القلق . وإن التيه الذى يمر به فى صحرائه وهو لايستطيع الارتقاء إلى تغلب التى تعالت على كل شيء وتجهزت للمعركة قد جعله لا يعرف كيف يتفادى تلك الخطوب والكوارث فهو « بلية عمياء » . أى محتار قلق للمصير المنتظر بين القبيلتين وتربط قراءتنا الجملة « إذ كل . .. » على أنها حال ، الموضوع ببعضه ، ولا معنى لقراءتنا لها استئنافاً لأن الحيرة والقلق ظاهرة من سيره فى الظهيرة دونما هدف محدد .

لقد أدى الرمز دوره بكل دقة ووضوح ، وكانت الرؤية محددة عند الشاعر فهو ينشد السلام ويحرص عليه على حين أن الجانب الآخر مغالون فى عدائهم وتعديهم دونما رادع من عقل أو حكمة وقد اتخذوا من الأماكن العالية مواطىء قدم ليوجهوا ضرباتهم منها إلى إخواتهم بكر . ومع دقته فى التعبير عن نفور تغلب منهم ومفاجأتهم لهم ، يصرح الآن بما كان يكنى عنه . إنهم الأراقم البطن الضخم من بطون تغلب ومنهم قادتها ورؤساؤها . فمنهم كليب ومنهم مهلهل ومنهم عمرو بن كلثوم القائد الحالى لهم . ولأنه داعية سلام ولأن تغلب أخذتهم بالمفاجأة ، استغرب منهم تلك التهديدات والإنذارات التى يطلقونها من غير روية واتزان :

وأتانا من الحوادث والأنباء

خطب نعنى به ونساء

وإن الإتيان بالفعلين مبنيين للمجهول « نعنى / نساء » ليدلان على شدة العجب من فاعليهما وكأنه جاء من مجهول إذ لم يكن يتوقع أن تندلع الحرب على هذه الصورة دون سابق إنذار .

إن إخواننا الأراقم يغلون علينا فى قيلهم إحفاء وفى التعبير بالأخوة عن العلاقة بين العشيرتين الأراقم / يشكر ما يضاعف الإستنكار السابق إذ يتجاوز هؤلاء الأخوة فيتعدون حدود اللياقة ويكون فى كلامهم

قســوة وشـحناء . ولقـد أشـار إلى أن أولئك تجـاوزوا كل حـد وأن الصلح مـعـهم بعـيـد كل البعد : « هيهات منك الصلاء » أو كما يقول هنا : « ولا ينفع الخلى الخلاء » فهم :

يخلطون البرىء منا بذى الذنـ

ـب ولا ينفع الخلى الخلاء

زعموا أن كل من ضرب العيـ

ـر موال لنا وأنا الولاء

إنه يدعـو إلى التـريث فى إصدار الأحكام ، وينشــد العــدل ولكن أولئك لا يكتـرثون بأى نداء إنهم : « يخلطون البـــرىء . . » هكذا يبرز لنا الحـارث صـوتاً مـرتفعـاً ضد الظلم فى مطالبتـه تحكيـم العدل لمعرفة الحقيقة ليتمايز المذنب من غـيــر المذنب ، وعند ذلك تتـخـذ الإجـراءات العـقليـة الضـرورية ، ولكن تغلب سادرة فى غـيـهـا مـصـمـمـة على قرارها . وقد رأيناهم سـابقـاً يرحلون بعـيـداً متنقلين من علو إلى علو ، وها هو الرمز يفضى مضامينه من غير إحتراز ، وها هم أبناء تغلب :

أجـمـعـوا أمـرهم عـشـاء ، فلمـا أصـبـحـوا ، أصبحت لهم ضوضاء

من مناد ، ومن مجيب ومن تصهـ

ـال خيل خلا ذلك رغاء

لقد ساروا بليل كما قال « أصيلاً » وليس أدل على حـالة الحـرب من هذين البـيــتين . فـالمعـروف أنهم يشنون حروبهم مع إشـراق نور الصبـاح ، ومـا هذة الجلبـة وذلك الصـيـاح إلا نداءات الحـرب يقـول أحـدهم : يالتــغلب . فيجيبه الآخر بالصيحة نفسها ، ومعروف أيضاً أن تغلب ممن يربط الخـيل ، وهم يركـبـون الإبل ويقودون الخيل إلى أرض المعركة حتى لا تكل وتجهد . قال سلمة بن الخرشب الأنمارى :

مقَّرنُ أفراس له براوحل

فغاولنَهم مُستَقبلاتِ الهواجر [٢٣]

أمـا إتخـاذهم المرتفـعـات العـاليـة للحـرب فلدينا حادثة مشابهة وقعت بين بنى عامر وبنى أسد فى يوم شعب جبلة عندما تحصنت بنو عامر وحلفـاؤها من عــبس وغنى وباهلة وبجــيـلـة وغيرها ضد تميم وأسد وذبيان وحلفائهم ، وقد كان الرأى كما قال الأحوص بن جعفر « نرجع إلى شـعـب جـبلة فنحـرر النسـاء والضـعـفـة والذرارى والأموال فى رأسه وتكون فى وسطه . ففيه ثمل (أى خصب وماء) فإن أقام من جاءك أسفل أقاموا على غير ماء ولا مقام لهم . وإن صـعـدوا عليك قـاتلهم من فـوق رؤوسـهـم بالحجارة فكنت فى حرز وكانوا فى غير حـرز .

وكنت على قتالهم أقوى . [٢٤]

وبذلك المنظر تمت لنا مشاهدة موقف حربى اتخذت فيه تغلب حالة التأهب القصوى وأعلنت فيه النفير العام . ويبدو أن المعركة الفاصلة بينهما كانت تتوقف على نتيجة الحكم الذى سيصدره الملك ، أو أن تلك الحالة أصلاً كانت دعوة للملك نفسه لكى يأمر تغلب بالإيقاع ببكر ، أو إنذاراً له بألاّ يقف فى صف بكر . المهم أن داعية السلام الحقيقى ومن منطق القوة لا الضعف والهزيمة يتوجه إلى خصمه مذكراً إياه بقوتهم ومنعتهم وبصفته رجل سياسة فيقول [٢٥] :

فبقينا على الشناءة تنميـ

نا حصون وعزة قعساء

ويعدد قدراتهم وإمكانياتهم الحربية ، ثم يلتفت إليه ماداً له يده داعياً إياه بنبذ الخلاف والخصومة :

أيما خطة أردتهم فأدوها

إلينا تسعى بها الأملاء

لنحتكم إلى العقل والحكمة فيما شجر بيننا من خلاف ، ولنرض بما يعرضه علينا الحكام فى هذه القضية ، وهذه هى عين الدعوة إلى السلام والمحبة والاستناد إلى ما يقرره أصحاب الرأى والمشورة فى هذا الشأن ، أما :

إن نبشتم ما بين ملحة فالصاقب

فيه الأموات والأحياء

أو نبشتم فالنفس يجشمه النا

س وفيه الإسقام والإبراء

إن أردتم إحياء الماضى بما فيه من ضحايا من الطرفين ، وكانت خسارتكم هناك أكبر ، وهذه مسألة قديمة ، وتبين كلمة « نقش » حرص تغلب على إثارة كوامن الأحقاد فكأنها تنقش جراحاً اندملت ، فإننا لسنا بالضعفاء . وهو حريص على أن يكون هادئاً فى خطابه لهم فقد أوكل معرفة الحقيقة إلى جمهور الناس عامة ، دون تخصيص ، ولذلك جاء بـ « الإسقام / الإبراء » لأن هدفه هو تحكيم العقل ، فهو يقول : إن أثرتم الماضى فالناس سوف يحكمون بمن هو حليف الصواب ومن هو مجانبه .

ويمكن إجمال ما يتجلى فى دعوته للسلم فى قوله :

أو سكتم عنا فكنا كمن أغمـ

ض عينافى جفنها الأقذاء

فهو مدرك أن تغلب هى الجائرة فى تصرفاتها ، ومع ذلك فهو لا يتردد فى الإغضاء عن ذلك الجور إذا ثابت إلى رشدها

وألقت السلاح وتركت المهاترات ولسوف يرضون هم بالواقع الجديد على الرغم مما فيه من تحديات وتجاوزات ، فالهدف الذى يريده هو السلام والصلح ليس غير .

ويمضى فى تعداد مناقب قومه مبرزاً عزهم المكين ومجدهم التليد ولعل أبلغ فخره هو قوله :

إذ رفعنا الجمال من سعف البحـ

رين سيراً حتى نهاها الحساء

ثم ملنا على تميم فأحرمـ

نا وفينا بنات مر إماء

وبما أن القوة لا تردع إلا بالقوة فإنه إذ يعرض الصلح على خصومه الذين استخدم لهم من قبل أرق كلمة إنصاف حينما سماهم « إخواننا » يبين لهم أن اعتلاء هم الجبال لن يجعلهم يتهيبونهم بل سيواجهونهم إذا ما أجبروا على ذلك . وهذا منطق معقول لكى يتذكر أولئك المتغطرسون ما سيئول إليه مصيرهم عندما تنشب الحرب المدفوعين إليها من غير إرادتهم :

ليس ينجى الذى يوائل منا

رأس طود و حرة رجلاء

إنه يشير إليهم وقد صعدوا تلك الأطواد والحرات التى يتمنعون بها . ولا بد أن نتنبه هنا إلى قوله السابق « . . . فأحرمنا » وهى إشارة لها معناها الواسع فى هذا السياق وهى أن بكراً على الرغم من قوتها تلتزم الحدود المرسومة لها فلا تتعداها ، فعندما دخلوا فى الشهور الحرم ، توقفوا عن القتال حرمة وخضوعاً للعرف العام ، وهى إشارة مقصودة تهدف إلى تذكير تغلب بتغليب الحق والعدل على تجاوز الحدود واختراق الضوابط .

وتأتى بعد ذلك أبيات صريحة كل الصراحة فى الحث على السلم والترغيب فيه . حين راح يذكر بنى تغلب بمعاهدة الصلح بينهم فى ذى المجاز وما تم فيه من عهود ومواثيق مكتوبة . وهذا تأكيد صريح على الرجوع إلى العقل والمنطق لا إلى العاطفة والطيش وها هو يحذرهم سوء العاقبة :

فاتركوا الطيخ والتعدى وإما

تتعاشوا ففى التعايشى الداء

ويحذرهم مغبة ذلك الإندفاع :

واذكروا حلف ذى المجاز

وما قدم فيه العهود والكفلاء

حذر الجور والتعدى وهل ينقـ

ص ما فى المهارق الأهواء

فالشطر الثانى من البيت الثانى هو الحكم الفصل فى القضية ، فتغلب تتبع الهوى والعاطفة فى حين أن الأمر يجب أن يرجع إلى حكماء عدول ليفصلوا بين الطرفين حسب الاتفاقية ، ولقد أشار إلى مطالبته بذلك فيما مضى حين قال : تسعى بها الأملاء . وهو يقول هنا :

وأعلموا أننا وإياكم

فيما اشترطنا يوم اختلفنا سواء

ولكن تغلب التى اتخذت قرار مسبقاً بالحرب تتمادى فى غيها للانتقام من نكباتها الماضية . وقد طالبهم مراراً بالعودة إلى العقل وها هو يعود ليؤكد مطلبه من دون تفريط :

فاتركوا الطيخ والتعدى ،

وإما تتعاشوا ففى التعاشى الداء

وإذا يعشون عن ضوء الحقيقة ، يلجأ إلى تذكيرهم بالهزائم التى لحقت بهم على يد قبائل أقل قوة منهم ، لعلهم يرعوون ويرتدعون :

أعلينا جناح كندة أن يغنـ

م غازيهم ومنا الجزاء

أم علينا جرى العباد كما نيط

بجور المحمل الأعباء

أم علينا جرى حنيفة أو

ما جمعت من محارب غبراء

أم علينا جرى قضاعة أم ليـ

س علينا فيما جنواء أنداء

أم علينا جرى أياد كما قيـ

ل لطسم : أخوكم الأبّاء

إلى آخر تلك التذكارات الكثيرة

كما يريد أن يبين أن تصرفهم ذلك ضد بكر بالذات ما هو إلا إسقاط لما فى نفوسهم من جُرُوح على بكر ولا ذنب لهم كما قال سابقاً : « يخلطون البريء منا بذى الذنب . . . » وهو يعود ليوضح ذلك :

عنتا باطلاً وظلماً كما تعـ

ـتر عن حجرة الربيض الظباء

فيقول : إن تحميلكم لنا ذنوب الآخرين لظلم كبير ، فأنتم فى هذه الحالة كمن ينذر للآلهة بأن يضحى من غنمه ، إذا نال ما يريد ، فإذا ناله ، أخلف وعده ، فيقدم الظباء بدلاً من غنمه ، فليس للظباء ذنب فى تقديمها بدل الغنم .

وإذا كان ذلك موقف تغلب ، فمن حقه أن يعود فيذكرهم هنا بأن جماعات منهم أيضاً قد طلت دماؤهم ، وذهبت هدراً فلم يثأر لهم . وفاعلوها معروفون معينون ، وبذلك يشير إلى أن العقل يقضى بالاحتكام إلى أهل المشورة والرأى

فى ذلك ، خاصة . وأن هذه القضية فيها بكر غير واضحة : « زعموا أن كل . . . » ، فلماذا إذن الجور والتعدى وقد تناسيتم قتلاكم فى مثل :

ليس منا المضربون ولا قيـ

س ولا جندل ولا لحذاء

وثمانين من تميم بأيديـ

هم رماح صدورهن القضاء

لم يحلوا بنى رزاح ببرقا

ء نطاع لهم عليهم دعاء

ثم خيل من بعد ذاك مع

الغلاق لا رأفة ولا إبقاء

ما أصابوا من تغلبى فمطلـ

ول ، عليه ـ إذا أصيب – العفاء

ولعله يريد من تلك التذكارات أيضاً أن يفصل لهم قوله : « يخلطون البرىء منا . . . » ذلك أن ما أصاب ذلك الركب قد يكون من غيرنا . ولعلنا بذلك نفهم أن الأبيات التى ذكر فيها الضربات التى تلقتها تغلب من غيرهم لا يريد بها تعييرهم بتلك الهزائم المنكرة كما يرى ابن الأنبارى (٢٦) ، وإنمايريد تذكيرهم بذلك حتى يثيبوا إلى رشدهم ويقلعوا عن غيهم ، إضافة إلى أن إتهامهم لبكر بالذات هو إتهام غير عادل فهو يريد أن يقول كذلك إننا لسنا الوحيدين الذين بينهم وبينكم . ترات ودماء ، بل هناك قبائل أخرى أصابت منكم ما أصابت دون أن يكون بينكم من قبل ما يستوجب غزوكم ، ولعل هؤلاء هم المسئولون عن ذلك، فلماذا تصرون على تحميلنا نحن بالذات وبيننا وبينكم عهود ومواثيق مكتوبة تمنع أى اعتداء بيننا ، أما أولئك فليس بينكم وبينهم أى عهد وميثاق ، إنه فى الواقع تأكيد لقوله : « عنتا باطلاً . . . » ثم كيف يكون ذلك تعييراً منه ، وصاحب التعيير لابد أن يكون شرساً متهجماً مستعداً للهجوم ، وهى حالة عمرو بن كلثوم مثلاً وهى حالة لا تتفق إطلاقاً مع حالة شاعرنا هذا ، لأن حالته كما يقال : تتسم بالشجو والحزن (٢٧) ، فهى حالة التذكير وليست حالة التعيير . وهى على العموم ، تحمل معانى الإدانة لتغلب لتجاوزهم فى ظلمهم لبكر . وخاصة فى قوله : « ليس منا المضربون . .. » لأن هؤلاء المضربين ضربت رقابهم لثورتهم ضد المنذر الثالث ، ولأنهم خرجوا عن طاعة الحاكم وآثروا الفتن ، فذهبت دماؤهم هدراً .

ولقد فهم الجاحظ إشارات الحارث بن حلزة

تلك فهماً جيداً حين قال عنها والحارث بن حلزة فخر ببكر بن وائل على تغلب ، ثم عاتبهم عتاباً دل على أنهم لاينتصفون منهم فهذه الأبيات تذكير من أجل العدالة ، أو عتاب ويتضمن العتاب الحب والإخاء وليس كذلك التعيير .(٢٨)

وتختتم القصيدة بمدح الملك عمرو بن هند ، وتعداد مآثر بكر عنده مقتصراً على ثلاث مآثر منها ، فَصَّل فيها على قدر الحاجة إليها ، ولاشك أن تلك الإشارات مقصودة منه حتى يتنبه إلى حق بكر ومكانتها عنده فلا تغلبه عاطفته تجاه تغلب فيميل نحوها خاصة وأنهم -كما أكد مرارا - بريئون من دماء ذلك الركب ومتهمون بهم . ولذلك أكد على صفة العدل فيه وأن الخصوم تحتكم إلى رجاحة العقل وحكمته :

ملك مقسط وأفضل من يمشى

ومن دون ما لديه الثناء

إرمىٌّ بمثله حالت الخيـ

ل فآبت لخصمها الأجلاء

كما قال فى آخر بيت فى المعلقة مشيرا إلى صفة العدالة منه مؤكداً على أنهم مظلومون فى قضية الركب ، وأن الحكم الصائب لن يكون إلا بالعدالة التى أسماها « النصيحة للقوم » لكى نتجنب جميعاً إراقة الدماء وإزهاق الأرواح البريئة .

وولدنا عمرو بن أم إياس،

من قريب لما أتانا الحباء

مثلها تخرج النصيحة للقو

م فلاة من دونها أفلاء

وإذا فهمنا أن الأبيات السابقة قبلاً والتى يذكر فيها هزائم تغلب على أنها تذكير لا تعيير . . . نستطيع أن نفهم كذلك أن الأبيات التى يفتخر فيها هنا ليست فخراً حقيقياً ، وإنما هى إشارة بمواقف بكر ضد الإعتداء على السلطة الحاكمة التى تسوس الأمور والتى من واجباتها إقامة العدالة بين الرعايا . وقد وقفت بكر كل هذة المواقف نصرة للعدالة وإحقاقاً للحق، وهو ما يتماشى مع تحكيم العقل الذى يطلقه الحارث بن حلزة تجاه صرخات الحرب الجائرة . فكل بيت من الأبيات التالية يبين أن بكر ، إنما تقف إلى جانب المناذرة لأنهم فى رأيهم أصحاب السلطة الشرعية على القبائل الخاضعة لنفوذهم .

كتكاليف قومنا إذا غزا المـ

نذر هل نحن لابن هند رعاء

إذ أحل العلاة قبة ميسو
ن فأدنى ديارها العوصاء
فتأوت له قراضبة من كل
حى كأنهم ألقاء
مهداهم بالأسودين وأمر اللـ
ـه بلغ يشقى به الأشقياء

ويقول :

وفعلنا بهم كما علم اللـ
ـه ، وما للخائنين دماء

وليس مصادفة بعد أن يكون « أمر الله بلغ » لأن أولئك كانوا ضد العدالة وحق بذلك أن يشقى به الأشقياء » الجائرون المعتدون كما أنه ليس مصادفة كذلك أن « كما علم الله » لأن الله يقف ضد الظلم ، لأن الحق هو المنتصر ولذلك فإنه « ما للخائنيين دماء » لأنه حان هلاكهم وقتلهم بفعل أعمالهم المعتدية . فبكر كما يريد أن يقول : صاحبة حق وعدل وهى لا تسعى إلا لتحقيق ذينك الهدفين .

وأخيراً فإن أسلوب المعلقة الهادى الرصين ومحاوراته المتعلقة فى إشاراته إلى المتعددة إلى الظلم والتعدى ونداءاته المتكررة لتحكيم العقل وتوجهاته لهم بالتريث والإنتظار ، لأكبر دليل على أن الشاعر من منطلق الإقتدار يواجه خصومه طالباً منهم العودة إلى رشدهم ، مناشدا إياهم أن يلقوا السلاح ، وأن يتركوا أهل البصيرة والعقل لكى يملو ما يرونه عدلا وصواباً ، بل أن هذه المقايسة لتصدق جداً إذا ما قورنت هذه المعلقة بمعلقة عمرو بن كلثوم ، فهذه تعكس شخصية رجل شيخ أحكمته التجارب وحنكته الظروف والحياة ، وتلك تعكس شخصية رجل متهور طائش تبرز فيها العضلات ويغيب فيها العقل والرشاد ، وهذه هادئة كل الهدوء تخاطب العقل أولاً وأخيراً ولا تتدخل فيها العاطفة إلا على قدر الحاجة إليها . وظلت القصيدة فى مسارها كله هادئة متأنية على الرغم من أنها تواجه خصما عنيداً كعمرو بن كلثوم . وقد كان بمكان الحارث أن يضج كما ضج عمرو فهو فى حماية الملك وأمره نافذ على الفريقين ، ولكنها الحكمة والتعقل اللذان دفعا به إلى ذلك الخطاب ، ليصبح حقاً رجل سلام وسط ضجيج أصوات الحرب . وحسبنا بعد ذلك أن تكون دعوة الحارث بن حلزة يصحبها الألم والحزن والبكاء على الأوضاع بين المتخاصمين ، فهو حزن وألم وبكاء يهدف إلى الأمل فى الصلح فى حين أن دعوة زهير هى دعوة مثبطة محطمة تنقل

صورها لنا ألاّ أمل في الحياة بل الخوف من الحياة . فهو حزين على مصير القبلتين الأختين اللتين حطمتهما المعارك والحروب ، وليس حزناً تشاؤمياً كما عند زهير ، لقد قيل عن تجربته : نُستشف من خلاله تجربة امرىء شقى فى الوجود شقاء الإنسان الذى تترسب فى نفسه مرارة الأيام المخضبة بدم القتلى ، المتردية بأكفان الموتى . (٢٩) .

ولكن يجب أن نفهم من ذلك أن حزن الشاعر وتأثره لم يأتيا من كون ذلك طبيعة فيه ، بل من كونه يأسى ويحزن للمصير الذى تريد تغلب أن تجر القبيلتين إليه . وفى هذا إعلاء لشأن الحارث أيما إعلاء لأن شعوره بالسلم نابع من أعماق ضميره المرهف الحساس ، وهو شعور سابق لأوانه فى عصر التطاحن وعدم المسئولية . وكون القصيدة كلها تنصهر فى هذا القالب لهو فى حد ذاته فارق جوهرى بين من يدرك المصير النهائى لتلك الأقوام المتصارعة فيتعذب بعذابها ، وبين من يجعل خاتمة قصيدته أبياتاً يعدها بعضنا دعوة للسلم - أى زهير ، كما يزداد الفارق بعداً ، إذا أدركنا أن كليهما كان شيخاً كبيرا . وقف الأول لينصر قومه على خصومهم ، بل ليطلب حكم العدالة فيهم ، ووقف الآخر لينقذ مساعى سيدة خشية أن تتهاوى .

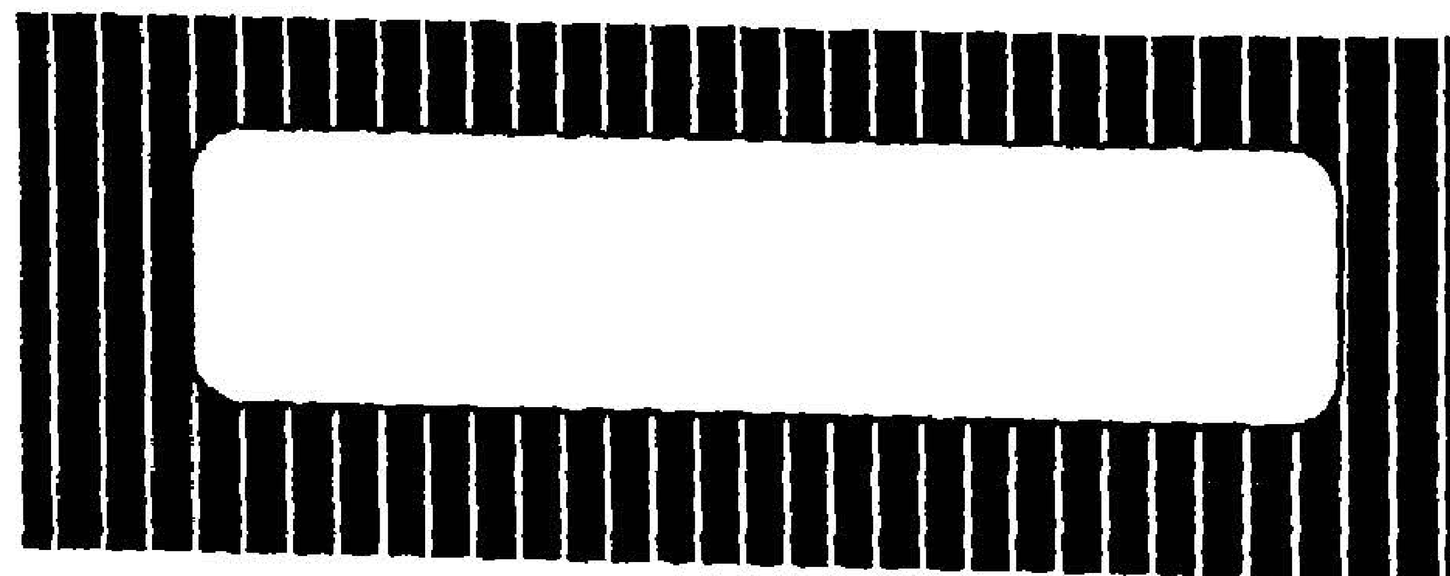
تبقى بعد ذلك إشارته التاريخية حين يقول :

هل علمتم أيام ينتهب الناس عواراً لكل حى رغاء .

وإذا تساءلنا فى أى زمن حدث هذا ؟ هل هو فى زمن أبرويز بن كسرى أنو شروان (٥٩٠ م - ٦٢٨ م) أو أنه كسرى أنو شروان نفسه ؟ يدلنا أن القصيدة قيلت قبل مقتل عمرو بن هند (٥٦٣ م - ٥٧٨ م) وحكم كسرى دام من (٥٣١ - ٥٧٩ م) ، أسقطنا من الحساب حكم أبرويز حفيده ، ثم إنه إذا كانت حرب البسوس قد استمرت من سنة ٤٩٢ م - ٥٢٥ م تقريباً ، وأن الصلح على يد المنذر الثالث الملقب بإبن ماء السماء (٥١٤ م - ٥٦٣ م) ، أمكننا القول ، إذن ، إن الإشارة ليست بعيدة عن هذه الفترة لأن ما قبل حرب البسوس كان فترة إخاء وتكاتف بين القبيلتين بكر وتغلب ، وما يقع لأى منهما كان يقع للأخرى . ولعل الإشارة التاريخية يمكن تحديدها بعد حكم الحارث بن أبى حجر للحيرة ، ت ٥٢٨ م أيام قباذ والد كسرى (٤٨٨ م - ٥٣١ م) حينما شن كسرى حملة ضد المزدكية

وبمثلهم العربى الحارث الذى هرب بعد أن طارده النعمان . وربما كانت تغلب من القبائل الموالية للحارث ويتضمن فخر الحارث بن حلزة بنصرة المناذرة دلائل على ذلك ويترجح ما ذهب إليهم أحد الدارسين متفقاً و ما ذهب إليه التبريزى من أن الإشارة فى ذلك هى للأيام التى هزم فيها كسرى وذلك نحو سنة ٥٣٥ م ، وكانت بكر إذ ذاك تغير على القبائل (٣٠) .

فضل بن عمار العمارى



كلمة الأستاذ الدكتور شوقى ضيف الأمين العام للمجمع فى حفل استقبال
عضو المجمع الجديد الأستاذ /

إبراهيم الترزى

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الدكتور رئيس المجمع
الزملاء الأجلاء
السيدات والسادة :

امتلك ذخيرة غزيرة من اللغة بشتى فروعها ، ومن الأدب بشتى فنونه ، ودبّج كثيرا من المقالات والبحوث الأدبية القيّمة ، وتوفر على خدمة اللغة ومعاجمها خدمة مثمرة ، وحقق بعض نفائس التراث واللغة ، مع تعليقات ومراجعات سديدة ، واقتحم عقبة الدراما مع فيض من مسلسلات تمثيلية ممتعة ، ومع إدراك بصير لمواطن الجمال في الكلمة ، وحسن الصياغة ونصاعة البيان . ذلك هو الأستاذ إبراهسم الترزى الذى يسعدنى أن أنوب عن المجمع فى استقباله عضواً عاملاً فيه ، ليُسهم بعطائه فى أعماله المجمعية واللغوية .

ولد فى قرية بنى عامر بمحافظة الشرقيه عام سبعة وعشرين وتسعمئة والف ، ونشأ بها وبعزبة الترزى ، واختلف إلى مدرسة القرية الأولية ، برعاية جَدّه العالم الأزهرىّ الجليل الشيخ محمد بسيونى العامرىّ ، الذى تَعهَّده تَعَهُّدَ دينٍ وخُلقٍ قويم ، وأشار على والده أن ينتظم فى كُتّاب القرية ليحفظ القرآن الكريم ؛ توطئةً لالتحاقه بالتعليم الأزهرىّ ، وكان بَصَر الجَدّ قد أصابه الكَلال ، وكانت له مكتبة حافلة بالكتب الدينية والأدبية ، فكان يطلب من حفيده الصغير إبراهيم أن يقرأ له فى هذا الكتاب أو ذاك ، مثل إحياء علوم الدين للإمام الغزالىّ ، والوسيلة الأدبية للمرصفىّ ، وعصر المأمون للرفاعىّ ، وحياة محمد لهيكل ، فتعرَّف إبراهيم على هذه الكتب وأمثالها مبكراً . وكان يقرأ لجَدّه المقالات فى الصحف والمجلات الأسبوعية والشهرية : الهلال والمقتطف والبلاغ الأسبوعى .

وكل هذا كان له أثر بعيد فى نشأته . وأكمل القرآن الكريم فى عام واحد وأربعين وتسعمائه وألف ، فالتحق بمعهد الزقازيق الدينى وأخذ يتلقى فيه العلوم الابتدائية ، وكان المعهد يحتفل بمطلع العام الهجرىّ ، وكان الطالب النجيب إبراهيم يشارك فى هذا الاحتفال النبوىّ بقصيدة يُنشدها فيه ، من ذلك قصيدة ألقاها فى عام ثلاثة وأربعين والحرب العالمية يتعالى أوارُها فى الغرب ، فاستهلّ القصيدة مخاطبا العام الهجرى الجديد بقوله :

أأتيتَ بالبُشرى هُدًى وسلاما

أم جئتَ تنشر بيننا الآلاما ؟

ياعامُ خَبِّرْنا ؛ فقد ضَلَّ الورى

والأفقُ مصبوغٌ دماً وضراما

وهى باكورة تُبشر بمستقبل أدبيّ زاهر وكان يعكف خلال دراسته بمعهد الزقازيق بقسميه : الابتدائى والثانوى على قراءة الشروح والحواشى ويرى ما فيها من أخْذٍ وردٍّ من الأفكار والآراء ، ويناقش شيوخه فيما يعرضونه من استنباطات واستنتاجات وكان لذلك أعمق الأثر فى صقل ذهنه وشحذه .

ثم أنهى دراسته الثانوية فى معهد الزقازيق سنة خمسين وتسعمئه وألف ، وكانت قد نشأت فى نفسه رغبة شديدة فى متابعة دراسة الأدب فآثر الالتحاق بكلية دار العلوم لينال منها حظًا وافرا ، وكان بها صفوة من الأساتذة مثل عباس حسن ، وحامد عبد القادر ، وإبراهيم أنيس ، ومحمد غنيمى هلال ، وعلى النجدى ناصف ، وأحمد الحوفى ، ومحمود قاسم ، وعلى حسب الله ، وضياء الدين الريس ، ومحمد حلمى أحمد ، فأخذ ينهل من محاضراتهم ، ويتزود من علمهم ، وكان دائماً فى طليعة طلاب الدار من رفاقه . ولفت نظر أساتذته بمقال كتبه وهو ما يزال فى السنة الأولى ؛ إذ كان الحديث قد كثر حينئذ عن أثر الحضارة الإغريقية فى العالم شرقيِّه وغربيِّه ، بمناسبة منح جامعة أثينا الدكتوراه الفخرية لوزير المعارف طه حسين ، وكان إبراهيم قد قرأ الكثير عن حضارة مصر الفرعونية وعن أثرها فى الحضارة اليونانية فامتلأت نفسه فخرا واعتزازا ببلده مصر وحضارتها ، وكتب مقالا بعنوان « مصر واليونان » وأرسل به إلى الأستاذ الزيات صاحب مجلة (الرسالة) فنشره بها فى عدد أبريل عام واحد وخمسين وتسعمئة وألف وهو استهلال طيِّب يُصور قدرته على البحث الأدبيّ .

وتخرَّج فى الدار سنة أربعة وخمسين وتسعمئة وألف حاصلاً منها على شهادة الليسانس الممتازة ، ودار العام دورته فنال دبلوم معهد التربية العالى للمعلمين بجامعة عين شمس ، وأصبح مدرساً للغة العربية بالمدرسة الإنجليزية بمصر الجديدة ، وظل بها بضع سنوات . ولم يشغله التدريس عن اهتماماته وطموحاته الأدبية ، فأخذ منذ سنة سبعة وخمسين وتسعمئة وألف يسجل بعض صور وكتابات أدبية فى الإذاعة ، وأخذ ينشر فيما بين عامى تسعة وخمسين وثلاثة وستين مقالات أدبية قيمة فى صحيفة (المساء) وقد تحدث فى هذه المقالات عن بعض الرحالة العرب عارضا

المشاهد الطريفة التى رأوها فى رحلاتهم وخطواتهم فى أفريقيا وآسيا ، مثل عبد اللطيف البغدادى ، وعرض بالتفصيل ما كتبه عن مصر ، ومثل ابن جبير الأندلسىّ الذى ارتحل عن بلده بقصد الحج ، فسمىٌّ رحلته باسم (رحلة الغفران) ، كما صور بطولة صلاح الدين فى موقعة (حطين) ودقّه لأعناق الصليبيين ، وصور بطولة المصريين فى معركة المنصورة ، وتمزيقهم لجيش لويس التاسع ملك فرنسا وقبضهم عليه ، وحبسهم له فى المنصورة بدار ابن لقمان صاغرا ذليلا ، وتحدث عن عمر المختار بطل ليبيا وكفاحه المرير المستميت ضد الاستعمار الإيطالى الباغى إلى أن حُكم عليه حكما ظالما بالإعدام فكان هذا الحكم ، وصمة عار لا تمحى من جبين الاستعمار الطاغى الأثيم وفى مقال بعنوان (أمراء فى المزاد) تحدث عن الموقف الشجاع الرائع للفقيه القاضى العزّ بن عبد السلام من الظاهر بيبرس فى مبايعته سلطانا على مصر ، والمماليك من حوله يحفُّون به ، إذ أعلن استرقاق بعضهم واستحقاقهم للبيع فى مزاد علنىّ ، تُردُّ أمواله إلى خزانة الدولة لينتفع بها الشعب ، وصور الأستاذ إبراهيم الترزى بهذا الموقف شجاعة علمائنا الأسلاف وكيف كانوا يقفون فى وجوه الحكام حين كانوا ينحرفون عن الطريق السَّوِىّ فى الحكم ، أو عن العدل الذى لا تصلح حياة الشعوب بدونه ثم تحدث إبراهيم الترزى عن (سلطان العاشقين) ابن الفارض ، وتنسّكه فى مكة أعواما متصلة ، والحب الصوفى يضىء جوانب نفسه ثم يعود إلى مصر مستغرقا فى هذا العشق الصوفى .

كما نشر بحثا أدبيا فى الشاعر عبد الرحمن شكرى ، وبحثا آخر فى بعض آراء ابن خلدون رائد علم الاجتماع ، إلى غير ذلك من مقالات وبحوث أدبية تصوّر قدرته على دراسة الشخصيات الفذّة من أسلافنا رحّالةً أو أبطالا أو أدباء بارعين دراسة متعمقة شائقة ، وجدير بالذكر أن أذكر له بحثين نشرهما فى مجلة (المجلّة) عن عبد الرحمن الكواكبى صاحب (طبائع الاستبداد) و (أم القرى) ، وأبى خليل القبانى رائد المسرح العربى .. وفى سنة إحدى وستين آثَرَ على الدخل المادىّ من المدرسة الإنجليزية الدخل المحدود الذى يقوته ، فى بيئة علمية يجد فيها متاعه المعنوى والفكرى ، حين يختار العمل فى المجمع محرراً بالمعجم الكبير ، ويرقى إلى وظيفة محرر أول ، فنائب رئيس التحرير ، فرئيس التحرير وما يزال يرقى بالسلم

الوظيفى حتى أصبح الآن رئيسا لقطاع المجمع .

وللأستاذ إبراهيم الترزى فى مجال الأدب الدرامى فيض من التمثيليات والمسلسلات للإذاعتين المسموعة والمرئية يتناول العديد من أعلام تاريخنا الأدبى والدينى والسياسى ، وتتجلى فى أدبه الدرامى سعة خياله ، وبراعته فى تصوير شخصيات أبطاله ، وربطها بعصرها وبيئتها ومجتمعها ، وما بين ذلك وبين أبطاله من تأثير وتأثر ، من خلال الأحداث الدرامية ، وتطور شخصياتها ، وما يعالجه من مشكلات إجتماعية وقضايا فكرية وسياسية ودينية .

وأكثر هذه التمثيليات والمسلسلات تقع فى ثلاثين حلقة ومنها على سبيل المثال :

- الإمام أبو حنيفة
- الإمام مالك
- الإمام الشافعى
- الإمام أحمد بن حنبل

* الإمام البخارى
* الإمام الغزالى
* الخليل بن أحمد
* الجاحظ
* قضاة العرب
* شاعرات عربيات
* ظرفاء من مصر
* ليالى أبى حيّان التوحيدى
* طوق الحمامة
* عباس بن فرناس
* الشريف الإدريسى
* أبو بكر الرازى
* عبد الرحمن الكواكبى
* الجزار الشاعر
* مجالس هارون الرشيد
* ابن تيمية

والأستاذ إبراهيم الترزى يؤكد بذلك قدرة لغتنا الفصحى على المعالجة الدرامية فى تصوير الأحداث ، ورسم الشخوص ، وإجراء الحوار الدرامى بينها وهو حوار يعبر عن الشخصية والموقف والحدث بلغة يفهمها أوساط الناس بل عامتهم .

ولنضرب مثلا لهذا التأليف الدرامى من خلال مسلسل (ابن تيمية) التلفزيونى فإنه يصور فيه إجتهاداته الفقهية واجتهاداته الاجتماعية والسياسية وما قاساه فى حياته العملية من الحكام ومواقفه الثابتة الصّلبة فى آرائه ، ودفع الناس من حوله فى الشام للتنكيل بالتتار والصليبيين . وابن تيمية لا يدعو فى

المسلسل للجهاد ضد أعداء الدين فحسب ، بل يدعو للجهاد ضد الظلم الاجتماعى ، وضد ما أمنوا به خطأً من بدع وخرافات ، مصوراً فى ذلك كله جوانب من حياة الشعوب العربية المعاصرة .

ونسوق مثلا ثانياً لنموذج دراميٍّ تلفزيونى هو أبو الحسن (الجزار الشاعر) الذى عاش فى عصر المماليك وكان يحترف الجزارة وعانى صراعا مريراً بين حرفته وشعره ، ويُكسب هذا الصراع المسلسل حيويةً وحرارةً . وقد عالج الأستاذ الترزى فى هذا المسلسل قضية اجتماعية يعانى منها المجتمع فى أيامنا هذه ، هى قضية ارتفاع الأسعار وجشع التجار جشعاً لا حدَّ له ، بما يربحون من أموال طائلة ، ويتألم أبو الحسين من أمر هؤلاء التجار الجشعين تألما شديدا الى أن ينتصر عليهم مع صديقه المحتسب مراقب الأسواق نصراً حاسماً .

وكل هذه الأعمال الدرامية التى كتبها الأستاذ إبراهيم الترزى كتبها بفصحى ميسرة سهلة ، ولا أشك فى أن الأستاذ الترزى ما استكثر منها إلاّ ليردَّ بها على أعداء الفصحى القائلين بأن الفصحى لاتصلح أداة للحوار بين الشخوص فى المسرح والسينما والإذاعة المسموعة والمرئية ، إنما الذى يصلح لذلك العامية لغة الجماهير اليومية ، وما كانت الفصحى الميسرة مستعصية على الجماهير ، إذ هى لغة دينها وهويتها العربية وشخصيتها القومية ، والدعوة إلى العامية إن هى إلا ضوضاء يشوش بها أعداء الفصحى ، بل هى حرب دائرة سافرة حتى تنعزل الفصحى عن حياتنا وتصبح لغة أجنبيه غريبة على أبنائها .

وقد نبه مجمعنا لذلك من قديم ، فوضع نصب عينيه العمل على تبسيط قواعد الفصحى النحوية واللغوية وسيظل يعنى بذلك حتى يُمكَّن الفصحى من أن تصبح فى الغد القريب لغة التخاطب الشائعة وما الغد ببعيد . وجدير بى أن أنوه بالجهد الذى يبذله الأستاذ إبراهيم الترزى بمساهمته فى تأليف كتب اللغة العربية للمرحلتين الإعدادية والثانوية بوزارة التربية والتعليم ، كما أنه اختير قديماً عضواً فى لجنة تطوير تعليم اللغة العربية بالوزارة ، كما اختاره المركز القومى للبحوث التربوية عضوا فيه .

وكان طبيعيا وقد ظل بالمجمع نحو ثلاثين عاما معنياً بشئون التحرير فيه - أن تتكاثر أعماله المجمعية ، منها مراجعته لمحاضر جلسات المجلس والمؤتمر من عام تسعة وستين إلى ثمانية وثمانين ، ومنها عمله المستمر بالمعجم الكبير وإعداده لكثير من مواده ، ومنها اشتراكه مع الأستاذ الجليل محمد شوقى أمين عضو المجمع فى أخراج مجموعة أعمال

لجنة الألفاظ والأساليب من عام أربعة وثلاثين إلى عام سبعة وثمانين وأيضا إخراج مجموعة القرارات العلمية فى خمسين عاما . ومن ذلك أيضا كتاب الأستاذ الترزى (التراث المجمعى فى خمسين عاما) الذى سجل فيه تسجيلا دقيقا عناوين كل ما ألقاه أعضاء المجمع منذ إنشائه ، من بحوث علمية قيمة ، حيث وزعها على الموضوعات اللغوية والأدبية والعلمية والحضارية ومع كل بحث اسم صاحبه وموضعه من مطبوعات المجمع ، بحيث أصبح الاطلاع على تلك البحوث ومعرفة مواضعها من محاضر المجمع ومجله ودورياته أمراً ميسراً للباحثين كل التيسير .

وبقى جانب مهم من أعمال الأستاذ الترزى جدير بكل شكر وثناء هو أعماله اللغوية الخالصة فى تحقيق التراث وإحياء بعض كنوزه ، منها المشترك ومنها الخاص ، أما المشترك فهو الجزء الرابع من كتاب (سبل الهدى والرشاد فى سيرة خير العباد) للصالحى ، وهى سيرة نبوية نفيسه ، ومن المشترك أيضا تحقيق الجزء الخامس عشر من كتاب (تاج العروس فى شرح القاموس) للزبيدى الذى تُصدره وزارة الإعلام بالكويت .

وأما الخاص بتحقيقاته القيمة فهو تحقيق الجزء العاشر من معجم تاج العروس ، وتحقيقه الجزء الثانى والثلاثين من هذا المعجم .

وأخيراً أذكر أن المجمع تقديراً منه لخدمات الأستاذ الترزى اللغوية أسند إليه رئاسة تحرير مجلته منذ سنة أثنتين وسبعين وأنه ليضطلع بذلك راضياً مرضيا .

ولعلى بهذا الحديث أكون قد وفقت فى إبراز الجهود الأدبية واللغوية التى بذلها الأستاذ الترزى ، وأنفق فيها حياته مخلصا مثابراً ، وإنى لأهنئه تهنئة خالصة صادقة بعضوية المجمع العاملة والتنويه باسمه فى سجلّ الخالدين ، سائلا الله له التوفيق والسداد .

شوقي ضيف

الأمين العام للمجمع

* كلمة الأستاذ ابراهيم الترزى .

عضو المجمع الجديد

بسم الله الرحمن الرحيم

استاذى الجليل رئيس المجمع :

أساتذتى وزملائى الأجلاء :

أيها السادة الأعزاء :

سلامُ الله عليكم ورحمته وبركاتُه ، وبعد

فلم يكن فى حسابى أن أقف اليومَ هذا الموقف .. ويشهدُ اللهُ كم دافعتُ رغبةَ أصدقاءٍ من أساتذتى أعضاءِ المجمع .. هَمُّوا بترشيحى لعضويته طَوالَ سنوات .. خشيةَ أن يكون حبُّهم لِى قد زَيَّنَ لهم هذا الترشيح .. وإشفاقاً على نفسى أن أقْعُدَ مَقْعَدَ صِدْقٍ بين الخالدين !

ولكنهم – فى هذه الدورةِ المجمعية – أَخَذُونِى أَخْذاً نبيلاً جميلا ، لا يقْبلُ تحويلاً ولا تأجيلا .. وتساقَطَتْ أعذارى المتوسِّلةُ أمامَ إصرارهم الكريم !

ثم فاجَأنى نبأُ انتخابى بثقتهم الغامرة .. فما وَجَدْتُ لها كِفاءً من شُكران .. ولا وفاءً بحقِّها من عِرفان .. وأدركنى العجز .. ولعلَّ العجزَ عذر !

أما أستاذى الجليل .. الدكتور شوقى ضيف .. فقد أضْفَى علىَّ من تقديره ما جَعَلَنى أشَدَّ عجزاً عن شكره !

ولا يَفُوتُنى أن أنَوِّهَ بفضلِ توجيهه لِى .. حين أخذتُ نفسى بالكتابةِ فى هذا الفنِّ من الأدب الدرامىِّ .. للإذاعةِ المسموعةِ والمرئية .. فقد كنتُ أخشى أن يَجْتَذِبَنِى ، ويستغرق طاقتى الأدبية .. ولكن أستاذى قال لِى : هذا فنٌّ من الأدب جديد ، قريب من الأدب المسرحىِّ .. فلمَ لاتَمْضِى فيه .. ثم تنشرُه على الناس فى كُتب مطبوعة .. فيكونَ لك شرفُ الرِّيادةِ لهذا الفنِّ بلغتنا الفصحى ، فى الأدب العربىِّ المعاصر .. وهأنذا قد مضيتُ فى هذا الفنِّ الدرامىِّ .. أُشَرِّقُ وأُغَرِّب .. ولا أدرى ماذا حَقَّقْتُ من أمل أستاذى الجليل !

وإنى فى موقف العجز عن شكره .. وشكر أساتذتى الأعضاء .. لا يَسَعُنِى إلا أن ألجأ إلى الله تعالى أن يجزيَه ويجزيَهم عنى أحسنَ الجزاء ، وأن يجعلنى أهلاً لما أسْبغُوا علىَّ من ثقة .. جديراً بما تَوَسَّمُوا فىَّ من ظنٍّ كريم !

أيها السادة :

ليستْ عضويةُ المجمعِ شرفاً تَتَشَوَّفه الآمال .. وإن بلغت الغايةَ من الشرف !

وليستْ عضويةُ المجمعِ جاهاً علميًا وأدبيًا تَطْمَحُ إليه الصفوةُ من العلماء والأدباء .. وإن فاقت كلَّ جاهٍ علمىٍّ وأدبىّ !

وليستْ عضويةُ المجمعِ مكانةً رفيعةً .. تَهْوِى إليها أفئدةُ أعلامِ الفكر .. فى مصر .. وغير

مصر .. من عرب ومستعربين .. وإن طاوَلتْ هذه العضويةُ فى سُمُوِّها كلَّ مكانةٍ لهؤلاء الأعلام .. فى الشرق والغرب !

ليستْ عضويةُ المجمعِ هذا كلَّه فحسب ..

فهى تبعةٌ ثقيلةٌ جليلة .. تَنُوءُ بالعلماء أولى القوة !

وهى عمل دَءُوبٌ متواصل .. لايَعْتَرِيه كلالٌ ولا مَلال !

وهى هجرةٌ من شَواغلِ الحياةِ إلى محراب العربية ..

ولكنها هجرةٌ لاتَعتَزِل .. بل تَتَّصِل !

ولا تغترب .. بل تقترب !

ولا تنغلق .. بل تنطلق !

فهؤلاء الشيوخُ المجمعيون حين يعكُفون فى محرابهم على مناسكهم المجمعية .. فى مجلسهم ومؤتمرهم .. إنما يُعالجون هُمومَنا اللغوية .. ويَتَصدَّون لأشَدِّ قضاياها إلحاحا .. ويمدُّوننا بعطاءٍ سَخِيٍّ من المعجمات والمصطلحات .

وعضويةُ المجمعِ بعد هذا كلِّه .. بل قبل هذا كلِّه .. رسالةٌ من أجلِ لغةٍ يكفيها شرفاً أن الله اصطفاها لتكونَ لغةَ كتابه الكريم .. وليس بعد هذا تشريفٌ لهذه اللغة .. ولمن يُؤَدُّون رسالتَها من الخالدين !

أيها السادة :

جَرَت السُّنَنُ المجمعيةُ على أن يتحدث الخَلَفُ عن السَّلَف .. فيتحدث العضوُ الجديدُ عمن شَغَلَ الكرسيَّ الذى اختير له .

وقد أنْعَمَ اللهُ علىَّ بأن أشْغَلَ كرسيًا .. له مكانةٌ مرموقةٌ بين الكراسىِّ المجمعية .. وتاريخٌ عريق !

فهو من الكراسىِّ العشرين .. المؤسِّسةِ لكراسىِّ المجمع .. حيث أعدَّتْ للفوجِ الأولِ من المجمعيين المؤسِّسين !

وقد استَوَى على هذا الكرسىِّ علاَّمةٌ فَذٌّ .. من جَهابذةِ العربيةِ وسَدَنَتِها : هو المرحوم الأستاذ أحمد العوامرىّ .

امتدَّ عمرُه المجيد .. فظلَّ يَشْغَلُ هذا الكرسىَّ أكثرَ من عشرين عاما .. يُمِدُّ المجمعَ ببحوثِه وتحقيقاته اللغوية .. ويُرْسِى قواعدَ العمل المجمعىِّ على أساس ثابتٍ مَكِين !

******

ثم أعتَلَى الكرسىَّ شيخٌ جليلٌ مَهيب .. تَرْبِطه بسلفه وَشيجةُ نَسَبٍ للغة العربية .. والعربيةُ رَحِم !

ذلكم هو المرحوم الشيخ محمد على النجار .

وقد أسعدنى حظّى فأتاح لِى أن أرى الشيخ .. وأسمعَ منه .. وآخذَ عنه !

فهو من أوتادِ اللغةِ الرّواسِي .. وحُماتِها البواسل .. ظَلَّ فى رِباطِ العربيةِ طَوالَ حياتِه .. يَتَرَصَّدُ ما يَتَسلّلُ إلى حِماها من كلِّ قولٍ دخيل .. أو دَعِيٍّ هَجين .. أو زائغٍ مارق .. فيتصدَّى له .. ويَرُدُّه عن حِمىَ العربية خاسئاً مَدْحُورا !

ومن يَشَأْ أن يَطّلِعَ إلى جَوْلاته وصَوْلاتِه فى سبيل العربية .. فعليه بكتابيْه : « أغلاط شائعة » و « لغويات » .

ولشيخِنا النجارِ فى إحياء التراثِ اللغوىِّ باعٌ طويل .. وله فى لجانِ المجمع اللغوية نشاطٌ مشهودٌ محمود !

*****

ومِن بعدِ شيخِنا النجار .. دَلَفَ إلى الكرسىِّ شيخٌ وَدُودٌ سَمْحٌ نبيل .. من أعلام الاقتصاد والقانون :

هو المرحومُ الدكتور عبدُ الحكيم الرفاعى .

وهو من الرُّوَّاد الذين جعلوا العربيةَ تَغْزُو ميداناً علميًّا جديدا .. هو ميدانُ الاقتصاد السياسىِّ وعلوم المال ، حيث عَمِلَ على خَلْقِ لغةٍ اقتصاديةٍ ومالية ، تستخدمُ الألفاظ والأساليبَ بحساب .. وَتزِنُها بميزانٍ ذهبىٍّ دقيق !

ويشهد المجمعُ بجُهدِه العظيم فى إعداد مصطلحات الاقتصاد .. وإسهامِه العلمىِّ فى لجان المجمع ومجلسِه ومؤتمرِه !

كما تَشهدُ مصرُ والمحافلُ الدوليةُ ببراعتِه الفَذّة .. فى معالجة الكثير من المشكلات الاقتصادية .. المحلية والعالمية !

*****

ثم استقبل الكرسىُّ مِن بعدِه .. آخِرَ الشيوخ الذين اسْتَوَوْا عليه .. وهو شيخٌ جليل جَسُور .. تتجلَّى فيه رُوحُ المُقاتِل العنيد :

ذلكم هو المرحوم الأستاذ محمد عبد الله عنان .

ظَلَّ طَوال حياتِه شاهرَ القَلَم .. لايَسْتَقِرُّ ظِلُّه فى مكان .. ولا تَفِيءُ هِمَّتُه إلى راحة .. لايتراجعُ عن قضيةٍ يُؤمِنُ بها .. ويخوضُ الغَمرات مِن أجلها .. حتى يُبْلِغَها مَأمَنَها من العدل والحق !

ولعلَّ دراستَه القانونَ كان لها أثرُها العميقُ فى توجيه طاقاتِه ومَلَكاتِه إلى قضايا عصرِه .. وقضايا التاريخ !

بل إنه وُلِد والحركةُ الوطنيةُ المصريةُ فى مخاضِها - حين كان القرنُ التاسعَ عَشَرَ يُوشِك على الرحيل - وقد تَولَّدت منها قضيةٌ كبرى

أخذتْ تُهَيْمنُ على أبناء مصر .. هى قضيةُ الانتماء المصرىّ .. حيث مضى فريقٌ منهم يُناضلُ الاحتلالَ الإنجليزىَّ مؤمنًا بانتماء مصرَ إلى الخلافة العثمانية ، والجامعةِ الإسلامية .. ومضَى فريقٌ آخَرُ فى نضاله مؤمناً بانتماءِ مصرَ إلى مصر .. التى تَضْرِبُ بجذورها إلى عهد الفراعنةِ الأقدمين !

ثم انصهرت الفكرتان فى ثورة التاسعَ عَشَرَ من القرن العشرين .. حيث استغرقت الثورةُ كلَّ طاقاتِ المصريين جميعا !

وكان الشابُّ محمد عبد الله عنان وَشيكَ التخرجِ فى مدرسة الحقوق .. وقد آثر أن يتحررَ من قيود العملِ الحكومىّ .. فاتجه إلى العمل فى المحاماة .. ولكن قضية الاستقلال كانت تَمورُ بلهيبها فى نفسه .. ونفوسِ رفاقه من شباب مصر الثائر !

ثم لانتْ قناةُ المستعمرِ فى لهيب الثورة .. وفاءتْ مصرُ إلى ظلِّ دستور يمنحُها حقوقاً على طريق الاستقلال .. وأخذتْ جمهرةٌ من المفكرين المصريين تدعو إلى تأكيد هذا الاستقلال .. بما سَبَق أن نادَوا به من تأصيل القوميةِ المصرية .. وساعدَ على ذلك سقوطُ الخلافةِ العثمانيةِ على يد أتاتورك !

وكان عنانٌ ممن تحَمَّسَ لهذا الاتجاه .. الذى دعا إليه الأستاذ أحمد لطفى السيد ، والدكتور طه حسين ، والدكتور محمد حُسين هَيكل .. فرأى أن يُسهمَ فى تأصيل القومية المصرية بالكتابة فى تاريخ مصر .. وتَجْلِيَةِ جوانب العظمةِ الكامنةِ فيها !

ولكنه لم يَمْضِ فى تأصيل القوميةِ المصريةِ إلى جذورها الفرعونية .. كما فعل بعض الدعاةِ إلى هذا الاتجاه .. فقد آثَرَ أن تكون مصرُ الإسلاميةُ موضعَ اهتمامهِ وبحثِه .. ومناط اعتزازه وفخرِه .. وأخرج للناس كتابية :

« مصرُ الإسلاميةُ « تاريخ الخططِ المصرية » .

ولم يكتف بالكتابة فى تاريخ مصر .. فقد كتب كذلك عن مؤرخى مصر .. كابنِ عبد الحكَم ، والكِنْدِىّ ، وابن زُولاق .. وتابَع مؤرخيها حتى الجبرتىّ .. وذلك فى كتابه : « مؤرخُو مصرَ الإسلامية « مصادرُ التاريخ المصرىّ » .

وفى إطار الكتابة عن التاريخ المصرىّ ألّف كتابه : « تاريخ الجامع الأزهر » .. وكان أولَ من دعا إلى الاحتفال بعيده الألفىّ .. عامَ اثنين وأربعين وتسعمئة وألف .. ولكن ظروفَ الحربِ العالمية – حينذاك – حالت دون الاستجابةِ لذلك ..

فظلَّ يُتابعُ دعوتَه بإصرارِه المعهود .. حتى أُقيمَ الاحتفالُ بالعيد الألفيِّ للقاهرة وأزهرها بعد ذلك .. عامَ تسعٍ وستين وتسعمئةٍ وألف !

لم يتوقفْ قلمُ عنانٍ عند الكتابةِ فى تاريخ مصرَ الإسلامية .. فقد اتجه إلى ميدان التَّراجِم .. وكان أولَ مَنْ تَرْجَمَ له ابنُ خَلْدُون .. أستاذُه الأثيرُ فى فنِّ كتابةِ التاريخ .. وكان قد سبق له لقاءُ أستاذِه .. حين عَهِدَ إليه صديقُه الدكتور طه حسين بترجمة رسالتِه للدكتوراه عن ابن خَلْدُون .. من الفرنسية إلى العربية .. ثم تتابعت تراجمُه الإسلامية .. التى جمعها بعد ذلك فى كتابه : « تراجمُ إسلامية .. شرقية وأندلسية » .

وكان عنانٌ يُتْقِنُ الإنجليزية والفرنسية والألمانية .. وكان يقرأ ما يصدرُ بها من صحف تُعالج قضايا السياسةِ الدولية .. التى تَشْغَلُ بالَ رجالِ السياسةِ والفكرِ فى العشرينياتِ والثلاثينيات .. فمضى عنانٌ يخوضُ هذا الميدان .. يتناولُ أمورَ السياسةِ الدولية .. بالدراسةِ والتقييم .. وقد يأخذُ فى التنبيه إلى مايَكْمُنُ فيها من مخاطرَ على السلام الدوليِّ !

وكان يُؤثِر بمقالاته صحيفةَ " السياسةِ الأسبوعية " .. ثم مجلتى : الرسالةِ والهلال .

وعنانٌ فى كل مايكتبُ يُقْبِلُ على موضوعاته بعقل رجلِ القانون .. المحققِ المدقق .. حيث يَسْتَوفِى حقائقَه ووثائقَه .. ثم يأخذُ فى بحثها مُحَلِّلاً مُعَلِّلا .. واصلاً من ذلك كلِّه إلى حكم يراه عدلاً وحقًّا !

ولعلَّ نُزوعَه إلى ذلك هو ما جعله يتجهُ إلى دراسة شخصيةٍ تاريخيةٍ مصرية .. حارَ فيها مُعاصِرُوها ومَنْ بعدَهم .. واسْتَغْلَق أمرُها .. حتى صارتْ فى غموضها أشبهَ بالطلاسم .. وفى غرابتها أشبهَ بالأساطير .. ولكن عناناً المُتحفِّزَ المُتوفزَ .. دائماً لكلِّ عَصِيٍّ من أمور التاريخِ وأبطالِه .. اجتذبتْه هذه الشخصيةُ الفريدةُ الغريبة .. شخصيةُ الحاكمِ بأمر الله .. فأَقْبَلَ عليها يكشفُ سِتْرَها .. ويُبينُ سِرَّها .. فى كتابه : « الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية » .

وتجتذبُ عناناً كذلك قضايا التاريخ والمحاكماتُ الكبرى .. فيمضى فى تَتَبُّعِها على نهجه المعهود .. ويختارُ منها ماله تأثيرٌ مصيريٌّ فى حياة الأمم والمجتمعات .. فكان كتابُه : « قضايا التاريخ الكبرى » .. الذى ظهر بعد ذلك بصورة أوْفَى .. بعنوان : « ديوان التحقيق والمحاكمات الكبرى فى التاريخ » .

ومع « ديوان التحقيق » - أو ما عُرِفَ باسم « محاكم التفتيش » - يَجْزعُ عنانٌ لِمَا نَزَلَ بالعرب الباقين فى إسبانيا - بعد انهيار دولتهم فى الأندلس - ومحاولة ديوان التحقيق تنصيرَهم .. ثم إخراجَهم من إسبانيا بعد استشهادٍ واستعباد .. ويبدو أن هذه القضية الدامية الفاجعة قد جعلتْ عناناً يتوقَّفُ عندها طويلا .. يُمْعنُ فى النظر إلى أسبابها وعواملها .. ثم يمتدُّ ببصره إلى أبعدَ من ذلك .. يستشرفُ غروبَ الأندلس .. ثم يُمْعِنُ فى النظر أكثر فأكثر .. حيث تترامَى أمامه الآفاق .. ويرى على ساحة الأندلس دولةَ الإسلام فَتيَّةً زاهرة .. بحضارتها وعزَّتها وهيبتها .. ثم يراها وهى تتمزَّقُ بأيدى أبنائها قبلَ أعدائها .. حتى تصيرَ إلى زوال .. بعد أكثرَ من ثمانية قرون ! يَهُولُه ذلك كلُّه .. فيُرهفُ قلمَه وعزْمَه .. ويمضى إلى مسرح الأحداث مرات ومرات .. حتى يُخْرِجَ للناس سبعةَ مجلدات كبيرة .. فى تاريخ الأندلس !

وكأنه يقول للعرب والمسلمين :

هذه أندلُسُكم .. فردوسُكم المفقود .. خُذُوا منه العِبرة .. ولا تَأخذَنَّكُم العَبرة .. اعْتَبِرُوا .. وانْتَبِهُوا .. حتى لا تضيعَ فَراديسُ أخرى من بلاد العروبة والإسلام(*) !

أيها السادة :

أولئك أسلافى الذين قُدِّرَ لى أن أشْغَلَ كرسيَّهم .. وكلُّهم ماجدٌ كريم .. حَسيبٌ نَسيبٌ فى علمه وفضله .. وخلافتُهم أمانةٌ يَنُوءُ بى حمْلُها .. وأخشى أن أكونَ بها ظَلُوماً جَهُولا .. ولكنى أحمدُ الله تعالى .. فقد جَعَلَنى على شريعةٍ من أمرِ العملِ بالمجمع .. سنوات طال مداها حتى شارفت الثلاثين .. ومازلتُ - بحمد الله - على جادَّة الشريعة المجمعية .. أسُوسُ جهازَها العلميَّ والإداريَّ ماوَسعَنى جَهْدِى .. ليعملَ بكل طاقاته فى لجان المجمع ومجلسه ومؤتمره .. حيث تَدُورُ كلُّها فى فَلَك العربية .. مصطلحاتٍ لكلِ مايَجِدُّ من علومِ عصرنا وفنونه .. وقراراتٍ فى شئون لغتنا تيسيراً وتصويبا .. ومواد معجمية لا تُغادرُ صغيرةً ولا كبيرةً من قديمٍ وجديدٍ إلاَّ أحْصَتْها .. ثم تُقَدِّمُ للناس معجماتٍ دانيةً قُطُوفُها ، لكلِّ مستوىً ثقافىٍّ .. مختلفةً صُنُوفُها ، فى كل مجالٍ علمىٍّ وفنىٍّ !

واللهَ أسألُ أن أكونَ جديراً بالانضمام إلى كوكبة الأعضاء العاملين فى مجمع الخالدين !

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،

إبراهيم الترزى
عضو المجمع

(*) قيل هذا قبل مأساة البوسنة والهرسك بعامين

التحرير)

كلمة الأستاذ الدكتور أمين على السيد عضو المجمع
فى استقبال عضو المجمع الجديد الأستاذ الدكتور
عبد الرحمن السيد

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الرئيس

السادة الأعضاء

السيدات والسادة الحضور

السلام عليكم ورحمة الله بركاته وبعد فإن الحمد لله ذى الفضل العظيم ، وإنه لمن يمن الطالع أن يكون هذا الاستقبال فى شهر رمضان المعظم ، وأن أحظى بشرف النيابة عن المجمع فى استقبال أخ لى لم تلده أمى . عرفنى وعرفته فى عام اثنين وأربعين وتسعمئة وألف ميلادية ، يوم أن وطئت أقدامنا أرض دار العلوم طلابا ، وبعد عام واحد من اللقاء عشنا معا تحت سقف واحد بضاحية المعادى زهاء عشر سنين ، ولم تتفرق بنا السبل كثيرا بعد التخرج، فقد جمعنا العمل فى عدة أماكن ، حتى ألقينا عصا التسيار ، واستقر بنا المقام فى رحاب دار العلوم ، التى منحتنا أكثر مما منحناها ، وزودتنا بما رفع شأننا وأعلى قدرنا .

وإنه لمما يشرفنى ويسعدنى أنه أقدم لكم الأستاذ الدكتور عبد الرحمن محمد السيد ، عضوا دءوبا لايكل ولايمل ، ولا يخشى فى الحق لومة لائم ، وكأنه الذى عناه الشاعر بقوله :

نزور امرأ أما الإله فيتقى

وأما بفعل الصالحين فيأتمى

لقد ولد فى الحادى عشر من شهر أكتوبر سنة ١٩١٨ م ، ثم ألحق بمدرسة القرية ، وانتقل منها إلى المدرسة الابتدائية بمدينة دكرنس ، واستمر بها حتى السنة الثالثة ، فرأى والده وعمه الذى كان أحد علماء الأزهر أن يحفظ القرآن الكريم ويلتحق بالأزهر الشريف ، ومن الغريب أن الصبى قابل هذه الرغبة برضا وقبول ، لأن عمه كان يحظى بمكانة وتقدير لم ينلهما غيره من أقاربه الذين ألحقوا بالأزهر معه ، ولكنهم لم يكملوا تعليمهم ، ولا الذين أكملوا تعليمهم فى المعاهد العليا المختلفة ، لما كان مستقرا فى نفوس الناس وقلوبهم آنذاك من أن علماء الأزهر هم المقبولون الذين رضى الله عنهم ورضوا عنه .

حفظ القرآن الكريم فى وقت قصير ، والتحق بالأزهر ، وحصل على الشهادة الثانوية منه ، وكان ترتيبه الثانى على دفعته ، ثم تقدم إلى دار العلوم ، فكان من الطلاب الستين الذين قبلوا وكان ترتيبه الأول فى الانتقال إلى السنة الثانية ، والثانى فى الانتقال إلى السنة الثالثة ، والأول مكررا فى الانتقال إلى السنة الرابعة .

وفى السنة الرابعة قاد مسيرة تاريخية خالدة ، فقد رأى الطلاب - وهو على رأسهم - أن بقاء دار العلوم معهدا عاليا لا يحقق لهم ما تحققه كليات الجامعات لطلابها من طموح فى الدراسات العليا والحصول على درجات علمية أعلى ، ففكروا فى أن ينضووا

تحت لواء جامعة كبيرة ، تشد أزرهم ، وتفتح أمامهم آفاقا جديدة ، وتحقق لهم الأمل فى متابعة الدراسة ، ليستزيدوا من العلم والمعرفة ، فشغل مع مجموعة من زملائه بالعمل على ضم دار العلوم إلى جامعة القاهرة ، حتى تحقق لهم ما أرادوا ، وصدر القانون رقم ٣٣ لسنة ١٩٤٦ م ، بضم دار العلوم إلى جامعة فؤاد الأول ، وهنا أتذكر قول المتنبى :

ذرينى أنل مالا ينال من العلا

فصعب العلا فى الصعب والسهل فى السهل

تريدين لقيان المعالى رخيصة

ولا بد دون الشهد من إبر النحل

ذاكم لأن الطريق إلى تحقيق هذا الأمل لم يكن سهلا ، فقد شغل صاحبنا ومن معه عن متابعة الدرس والمحاضرة ، وقرروا الاعتصام بدار العلوم ، فزج بهم فى أقسام الشرطة ، وكان سجن قره ميدان خاتمة المطاف ، ولم يصطحب أحد من هؤلاء مذكرة ولا كتابا ، وكان الامتحان النهائى على الأبواب فلجأنا إلى كبار الأساتذة أن يرجئوا الامتحان حينا ، لكى نستعد له ، ولكن الأمر كان قد أبرم ، وحدد الموعد المعتاد فى كل عام دون تأجيل ، على الرغم من أن أساتذتنا قد شاركونا فى سعينا وزارونا فى معتقلنا ، وقدموا لنا صادق الود من وراء القضبان .

وقد كان لذلك أثره على صاحبنا ، فكان ترتيبه الخامس بين الحاصلين على درجة الليسانس ، ثم التحق بمعهد التربية العالى للمعلمين وحصل على دبلومه .

عين بعد ذلك مدرسا بالتعليم العام ، واستطاع خلال عمله أن يعد رسالة الماجستير ونال درجتها ، وعين بعد ذلك مدرسا بمدرسة الألسن العليا ، ثم أعد رسالة الدكتوراه ونال درجتها فى فبراير ١٩٦٢ م ، وعين بعدها مدرسا بكلية دار العلوم فى فبراير ١٩٦٣ م .

وفى عام ١٩٦٩ م عين أستاذا مساعدا بالكلية ، وفى عام ١٩٧٤م عين أستاذا بها وكان له نشاطه بالكلية ، فقد اشترك فى لجان عدة ، وأشرف على كثير من الرسائل ، وشارك فى مناقشاتها وفى تطوير المناهج وتيسيرها وتنقيتها مما يشوبها من صعوبة أو تعقيد .

وقد أمضى عامين بالجامعة الأردنية من ٦٥ - ١٩٦٧ ، كما أمضى عاما آخر بجامعة البصرة هو عام ١٩٦٨/٦٧ الجامعى . وفى سبتمبر سنة ١٩٧١ م أعير إلى كلية الآداب جامعة الملك عبد العزيز بجُدّة ، وظل بها إلى فبراير ١٩٧٧ م .

وفى هذه الجامعات شارك فى كل الأنشطة العلمية والثقافية ، ورأس قسم اللغة العربية فى بعضها ، كشأنه فى جامعة الأزهر وغيرها من جامعتنا .

وفى ١٩٧٧سنة م عين وكيلا للكلية لمدة ثلاث

سنين ، وفى سنة ١٩٨٢ م عين رئيسا لقسم النحو والصرف والعروض بالكلية ، ثم عين أستاذا متفرغا بها فى سنة ١٩٨٤ م .

وقد اختير عضوا باللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة والأساتذة المساعدين فى ١٩٧٨ م ، وظل يعمل فيها حتى سنة ١٩٨٩ م ، وكذلك اختير عضوا باللجنة العلمية بقسم اللغويات بجامعة الأزهر .

وقد اتسمت حياته كلها بالحرص على أداء الواجب ، والالتزام بمكارم الأخلاق ، والدقة فى الوفاء بالمواعيد ، والنزاهة فى إصدار الأحكام .

مؤلفاته :

أولا : مدرسة البصرة النحوية : نشأتها وتطورها .

كتاب مطبوع يقع فى اثنين وتسعين صفحة وستمئة من القطع المتوسط ، وقد عرض فيه لنشأة النحو العربى وأصالته ، والأسباب التى دعت إليه ، والعلماء الذين وضعوا أسسه ، والعلماء الذين تابعوهم ، حتى اكتمل علما ناضجا واضح المعالم . وذكر المصادر التى استمد منها هؤلاء العلماء قواعدهم ، والأصول العامة التى حكمت هذه القواعد وما وقع فيها من تناقض وخروج على هذه الأصول . وتحدث عن الخلاف بين علماء البصرة وعلماء الكوفة ، وبيّن أهمية هذا الخلاف ، والأسباب التى أنتجته ، وبوّب مسائل الخلاف ووضعها تحت عناوين ، كل عنوان يجمع عددا منها .

ثم أوضح ما يتميز به نحو البصرة من عموم ومرونة . وتحدث عن علل النحو ومالها من قيمة ، وبين ما فى بعضها من ضعف . وتناول العامل النحوى وبين موقف العلماء منه ، وناقش الآراء التى رأت التخلص منه .

وتحدث عن الإعراب وعلاماته ، وموقف المحدثين من هذه العلامات ، وفند كل الحجج التى اعتمدوا عليها ، وأقام الدليل على بطلان الآراء التى اتجهوا إليها .

وعرض للمصطلحات النحوية ، فبين نشأتها ونطورها ، وذكر طائفة كبيرة منها عند كل من البصريين والكوفيين . وفصّل الحديث عن طبقات البصريين ، وعرّف بأبرز علمائهم ، وقدم دراسة جيدة لعدد من أمهات الكتب التى ألفوها .

وقد زكّى هذا الكتاب عالمان جليلان من أعضاء المجمع : أولهما الأستاذ على النجدى ناصف زكاه بقوله : لقد رجع إلى طائفة كبيرة من المراجع المطبوعة والمخطوطة باحثا منقبا ، يجمع مادة البحث ، ويلائم بين مسائلها ، ثم يعرضها عرضا منطقيا ، فى عبارة طليّة واضحة وهو فى أثناء ذلك يقدم المقدمات ، ويستنتج منها

النتائج ، ويناقش المسائل ويحللها ، وينقد بعض الآراء ويفندها ، ليفسح بينها مكانا للرأى الذى يراه ، محتجا له ، معدّدا الأسباب التى أفضت به إليه ، فناقش جمعا من الباحثين السابقين والمعاصرين المستشرقين وغير المستشرقين .

وثانيهما الأستاذ عباس حسن ، زكاه فقال : عرض لبعض الآراء القديمة التى اقتضاها البحث فأبدى فيها رأيا خاصا مستقلا ، أظهر فيه تخطئة من سبقوه ، وتدارك ما فاتهما ، مسترشدا فى كل ذلك بالحجة القوية والدليل الساطع ، كما عرض لكثير من الآراء المستحدثة التى برزت فى عصرنا ، وكرّ عليها كر الشجاع الخبير ، المدجج بالمنطق الأقوى والبرهان العلمى الناصع .

ثانيا : نحو ابن مالك بين البصرة والكوفة

بدأ بمقدمة موجزة وافية عن حالة النحو فى الأندلس ، منذ الفتح العربى ، حتى انتهى إلى عصر ابن مالك فى القرن السابع الهجرى ، وذكر أشهر رجال النحو فى هذه الفترة ، وثورة ابن مضاء على نحو المشرق ، وإخفاق هذه الثورة فى عصره والمحاولة التى بذلت فى العصر الحاضر لإحيائها . وقد بين أسس هذه الثورة ، وقبل الصالح منها وفند ما عداه .

ثم تحدث عن حياة ابن مالك وأساتذته وتلاميذه ومؤلفاته ، وعن حملة أبى حيان الأندلسى عليه ، فأثبت خطأه فى بعض ما أخذه على ابن مالك وتحامله عليه فى كثير مما رماه به .

ثم تناول أدلة ابن مالك ، وبين أنه كان أول من أكثر من الاستشهاد بالحديث الشريف ، وأثبت أن ابن مالك إذا كان قد وفق فى الاستدلال بالحديث فقد جانبه التوفيق فى بعض ما ذكره منه مما لم تثبت صحته ، أو لم يكن بالرواية التى استدل بها ، وأثبت أنه لم يكن بصريا ولا كوفيا ، ولكنه كان يختار – فى فهم وإدراك – ما يتفق مع أساليب العرب ، سواء وافق إحدى المدرستين أو خالفهما معا .

وذكر الأصول التى قال بها ابن مالك ، وناقشه فى بعضها ، مبينا وجه الرأى فيها وتعارضها .

وأثبت أن ابن مالك يرى أن الوظيفة الحقيقية للكلام هى الفهم والإفهام ، فإذا أدى الكلام وظيفته فهو سائغ مقبول ، وإذا لم يؤدها كان جديرا بالطرح وعدم الاعتبار .

كذلك يرى أن من مظاهر تيسير النحو تركَ مالا يدخل فى صميمه من الأبحاث مما هو أساسيّ فى فروع أخرى .

ثم عرض بعد أن وفّاه حقه – لما حفظه التاريخ من مؤلفات ابن مالك ، معرّفا بكل منها ، ذاكرا نماذج تعطى فكرة واضحة عنها .

ثالثا : الكفاية فى النحو

كتاب يقع فى ثلاثة أجزاء ، تناول فيها

أبواب النحو ، وفقا لترتيبها فى ألفية ابن مالك ، وقد حرص فيه على تيسير النحو وتقريبه للدارس المتخصص وغيره من الراغبين ، فى دراسه العلوم العربية ، متوخيا حسن العرض وقرب المأخذ والبعد عن الخلافات العقيمة ، ولم يذكر من الخلاف إلا مالا غنى عنه مما قد يكون له أثر فى قبول أسلوب أو توضيح قاعدة ، أو يكون معينا على قبول نهج فى تخريج بعض الأساليب العربية التى أثبتت صحتها عدالة الرواة وصحة السند ، كما كان حريصا على أن يتضمن الكتاب ما يفيد الدارس ويزيل الشُّبه التى قد تعرض له ، أو يجيب عما قد يرد على ذهنه من أسئلة . كما عنى باختيار الشواهد التى استدل بها النحاة ، متوخيا فيها قرب التناول وسهولة الفهم ، كما أكثر من الاستدلال بالقرآن الكريم والقراءات وبالأحاديث النبوية الشريفة ، وقد خرّج الشواهد ، وعلق عليها بما يفى بحاجة الدارس .

وكان فى أثناء عرضه يناقش ويرجح ويختار ويدلى بالرأى ، ولم يحرم قارىء كتابه من أن يستمتع بأبيات الألفية ، يضعها إزاء القواعد التى تتصل بها ، فتأتى بيانا موجزا لما ذكر مفصلا فى هذا الكتاب .

رابعا : العروض والقافية : دراسة ونقد

بدأ بإعطاء فكرة عن العروض والقافية وعن موسيقى الشعر وعن واضع العروض وعن أثر دراسة العروض وكيفية وزن الشعر وتفعيلاته وأجزائه وأجزاء البيت وبحور الشعر ، وحاول أن يخفف من عبء دراسة العروض والقافية فلم يذكر المصطلح إلا عندما يعرض فى البحر . وقد أحصى بحور الشعر فى كتاب الأمالى لأبى على القالى ، فوصل إلى أنه لم يرد فيه شىء على وزن المضارع أو المقتضب أو المتدارك . وأن المجتث ورد على وزنه ثمانية أبيات بنسبة واحد فى الألف من مجموع الأبيات ، وجاء على وزن المديد عشرون بيتا ، وعلى وزن الهزج ثلاثون بيتا وهى تساوى نصفا فى المائة .

ورأى أنه يمكن ضم الأبحر المتشابهة واختصار عدد بحور الشعر إلى تسعة بدلا من ستة عشر بحرا ، كما رأى أنه ليس من الضرورى التمسك بعدد التفاعيل المأثور عن العرب بشرط أن توجد مقومات الشعر التى يقبلها الذوق .

خامسا : شرح التسهيل لابن مالك : تحقيق ودراسة

تحدث المحقق عن أثر ابن مالك فى دراسة النحو ومكانته بين العلماء وما تركه من تراث ضخم ، وبيّن أهمية كتابه هذا ، إذ يعد خاتمة مؤلفاته وأعظمها قيمة ، وأحقها بأن يبذل الجهد فيه من أجل تحقيقه ونشره .

وبعد هذا عرض للنهج الذى سار عليه ابن مالك فى هذا الكتاب والأسس التى أقام عليها شرحه . وأشار إلى ما امتاز به ابن مالك من قوة

الحجة ، وحضور الذهن ، وسعة العلم ، وحسن الاختيار ، ثم انتقده فى بعض الآراء .

وقد وثق المخطوطة بذكر طائفة من أقوال العلماء الذين أشاروا إلى شرح التسهيل لابن مالك وموازنة ما قالوه بما جاء فى الشرح المنسوب إليه ، ولا شك فى أن تعدد النقول لعلماء مختلفين فى عصور مختلفة من أقوى الأدلة على إثبات المخطوطات وصحة نسبتها إلى أصحابها .

سادسا : مؤلفات أخرى منها :

أ - بعض مقررات برنامج تأهيل معلمى المرحلة الابتدائية للمستوى الجامعى .

ب - كتب مقررة فى اللغة العربية والدين فى التعليم العام .

حـ - مقالات وأبحاث علمية منشورة فى عدد من المجلات .

ولعل مسك الختام أن أنوّه بالصلة الوثيقة التى ربطت أخانا بالمجمع منذ اختار طريق التخصص ، فقد كان يتابع قرارات المجمع فى كل ما يتصل بدراسته ، وكان مما درسه قضية الاستشهاد بالحديث النبوى الشريف ، فقد زكّى رأى المجمع ورأى أنه يجب أن يزيد فيما يحتج به :

١ - الأحاديث التى رواها من العرب من يوثق بفصاحتهم وإن اختلفت ألفاظها ، فالثقة بهم تبيح الأخذ عنهم سواء أكان ذلك من إنشائهم ، أم كان منسوبا إلى النبى عليه السلام .

٢ - الأحاديث التى يُطْمَأن فيها إلى عدالة رواتها .

السيد الرئيس السادة الأعضاء :

إنى إذ أقدم لكم الأستاذ الدكتور عبد الرحمن محمد السيد أقدم لكم علما من الأعلام الذين عرفتهم الجامعات فى الوطن العربى ، ووثقت بهم ، واعتمدت على حسن تقديرهم ، ومنحتهم الرضا والقبول ، وأخذت بآرائهم العلمية فيما تعرض من أمور .

إننا نستقبله فى رحاب مجمع اللغة العربية فخورين بزمالته ، مزهوين بصحبته ، مهنئين له بالعضوية ، ومهنئين العضوية به ، سائلين الله جلت قدرته أن يكتب له التوفيق والسداد وأن يهيىء له من أمره رشدا .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

دكتور أمين على السيد

عضو المجمع

كلمة الأستاذ الدكتور عبد الرحمن السيد
عضو المجمع الجديد

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الرئيس
السادة الأعضاء
الأخ الكريم

إنه لشرف عظيم لى أن يقع اختياركم علّى، لأكون عضوا عاملا معكم فى هذا المجمع الموقر، الذى يحظى بما هو أهل له من تقدير واحترام .

فشكرا لكم على ما أوليتمونى من شرف ، وشكرا للأخ الكريم ، على ما غمرنى به من مشاعر الود وجميل اليقين . وأرجو أن أكون عند حسن ظنكم ، وأن يعيننى الله على أن أضيف لبنة صغيرة إلى صرحكم الشامخ الرفيع .

كما أنه شرف عظيم أن أقف بينكم ، لأتحدث عن رجل كان ملء السمع والبصر ، احتل ارفع المناصب ، و شغل أرقى الدرجات ، فقد كان رئيسا لعدد كبير من الهيئات ، وعضوا فى أكثر من عشر جماعات ، فوق أنه كان وزيرا من خير من شهدتهم وزاره الأوقاف ، وداعية من أكبر الدعاة ، وثائرا من أنبل الثوار ، ومجددا من أخلص من حملوا راية التجديد .

هذا العالم الثائر الوزير الداعية ، نشأ كما ينشأ غيره من عامة الناس ، فقد هاجر جده الأعلى بأسرته من المغرب الأقصى الى مصر ، ونزل بقرية صغيرة من قرى مديرية أسيوط ، هى قريه باقور ، التى نسب إليها وعرفت به ، وكانت تشبه غيرها من القرى المصرية الصغيرة ، فى أحوالها الاجتماعية ، وشئونها الاقتصادية ، وفى هذه القرية حفظ القرآن الكريم ، وتعلم القراءة والكتابة ، ثم التحق بمعهد أسيوط الدينى ، وحصل منه على شهادة إتمام الدراسة الابتدائية والثانوية ، ثم انتقل للدراسة العليا بالأزهر بالقاهرة ، وهناك فى رواق الصعايدة ، كان يحصل كغيره من الطلاب على أربعة أرغفة صباح كل يوم ، كانت كافية لفطوره وغدائه وعشائه ، وكان الفول المدمس - كما يقول - أشهى ما يأكله إنسان فى أحد مطعمين بالأزهر .

ثم أقبل على شيوخ يعتز بهم فى الأزهر ، ليستمتع - كما أنقل عنه - بأعذب ما فى الحياة فى حلقة شيخ وقور ، يشرق نور الإيمان فى وجهه ، إشراقة يستروح فيها الأمن والطمأنينة والسكينة والسلام .

ولكنه مع ذلك لم يكن كغيره من الطلاب ، فقد منحه الله لسانا لافظا ، وقلبا حافظا ، وبديهة حاضرة ، وعارضة قوية ، وقدرة فائقة على الإبانة والتعبير ، وجمع له أدوات الخطيب الناجح ، فى سمته ونبره وقوة تأثيره ، فكان قادرا على أن يلهب الأكف ويشق الحناجر ، ويصل إلى أعماق القلوب . وقد فتح له كل ذلك آفاقا واسعة ، وميادين عديدة ، للإسهام فى النشاط الدينى والاجتماعى والسياسى ، فى كثير من الأحيان .

ومن أجل ذلك كان وهو طالب ، يمثل طلاب الأزهر ، فى المؤتمرات والاجتماعات واللجان المختلفة . ومن أجل ذلك أيضا كانت له القيادة فى ثورة الأزهر العارمة ، التى لم يشهد لها مثيلا من قبل ، والتى زلزلت كرسى شيخه فى ذلك الوقت ، عندما ثار طلاب الأزهر على الأوضاع المتردية ، التى وصل إليها حال الطلاب والخريجين ، ورأوا فى الشيخ المراغى ، الذى عرف بأنه واسع الأفق ، كبير العقل ، قادر على فقه الإسلام على أنه حضارة ، تنظر إلى الدين فى آفاق الدنيا ، بقدر ما تنظر إلى الدنيا فى آفاق الدين ، كما كان يرى ذلك أستاذه الإمام محمد عبده ، والذى عين من قبل رئيسا للأزهر ، فبحث عن علل الضعف وعرف دواءها ، ووضع قانونا للإصلاح ، ولكنه لم يُتمكّن من تنفيذه ، فلم يجد بداً من أن يستقيل .

وقد امتدت الثورة شهورا حتى آتت أكلها ، وعاد المراغى شيخا للأزهر ، وتحقق للأزهريين بعودته كثير من الخير ، وبدأت خطوات الإصلاح تأخذ طريقها . وقد استرعت الخطبة التى ألقاها زعيم الثورة فى حفل تكريم المراغى الأسماع ، واستمالت القلوب ، ولفتت إليه الأنظار ، وتحدثت عنها وسائل الإعلام ، وتنبأ له الكثير بأن يكون له فى مستقبله شأن ، ورجوا أن يكون على يديه خير عظيم .

وقد حقق الأمل ، وسار من نجاح سريع إلى نجاح أسرع ، فعين بعد تخرجه مدرسا بمعهد القاهرة الدينى ، ثم وكيلا لمعهد أسيوط ، فوكيلا لمعهد القاهرة ، فشيخا لمعهد المنيا . ثم اختير بعد ثورة ١٩٥٢ وزيرا للأوقاف ، وهو منصب لم يكن من المألوف أن يشغله أزهرى فى ذلك الوقت ، فأفسح بهذا طريقا لمن جاء بعده ، ووضع تقاليد لم تكن معروفة من قبل ، فهو وزير يرتقى المنابر ، ويخطب فى الجمع ، ويعطى المثل لخطباء المساجد ، فيما يجب أن تكون عليه خطبة الجمعة ، فى تناولها لشئون الحياة ، وحل مشكلاتها ، وفى الدعوة إلى الدين بالحكمة والموعظة الحسنة ، وفى الخروج بهذه الخطب عن النهج التقليدى الذى كان سائدا .

ولقد كان بوصفه ووضعه ، خير سفير لمصر والأزهر فى العالم العربى ، والعالم الإسلامى . فزار أقطارهما من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب ، ومن الشرق إلى الغرب ، وهو فى كل مكان يذهب إليه ، وفى كل بلد يحل فيه ، يدعو للمحبة ، ويؤلف القلوب ، ويعطى الصورة الكريمة لعالم الإسلام المستنير ، ويقابل بالتجلة والاحترام ، والإشادة والتكريم .

وكانت له فى وزارة الأوقاف إصلاحات لايمكن إغفالها ، لعل من أهمها حل الأوقاف الأهلية ، التى ضاق الناس بها ، وبما كان نظارها والمهيمنون عليها يرتكبونه من مخالفات ، وما

كان يعانى منه المستحقون فيها من عنت وحرمان ، فجاء إلغاؤها نعمة لأصحابها ، ووضعا للأمور فى نصابها ، فقد أخذ كل ذى حق حقه ، وطويت بهذا صفحة قاتمة فى تاريخ الإدارة والتنظيم .

وقد أمتدت جهوده إلى الأوقاف الخيرية التى لامجال لإلغائها ، إذ رأى أن كثيرا من مصارفها لاتوافق العدل ، ولاتصرف إلى من هم فى حاجة إليها ، فضلا عما كان يرتكب فيها من تلاعب ، لإعطاء من لهم حظوة أو نفوذ ، فاستعان بأهل العلم والفقه فى إعداد بيان يسوغ لمجلس الأوقاف الأعلى ، تحويل غرض الواقف من جهة بر ، إلى جهة بر أولى بالاعتبار، وأدنى إلى تحقيق رغبة الواقف ، وقد تم له ما أراد بعد أن وافقت على ذلك المحكمة الشرعية .

وعندما وجد فى وزارة الأوقاف أموالا مجمدة لاينتفع بها ، أنشأ عددا من المؤسسات الصناعية ، والشركات الإنتاجية ، التى أصبحت مصدرا للرزق الشريف لكثير من العاملين ، ووسيلة كريمة لاكتساب المال ، وإعاشة المحتاجين ، وأغنى كثيرين عن الطلب والاستجداء . ورأى أنه من الخير ، أن يُقَدَّم جزء من هذه الأموال لبعض البنوك لتستثمرها ، ولتعود فائدتها إلى الوزارة ، لتستغلها فى مشروعاتها المختلفة ، وبهذا أفتى فى وقت مبكر ، بأن فوائد البنوك حلال ، فى وقت كانت العقول مغلقة دون قبول ذلك ، ومن العجيب أن يظل الجدل قائما حول هذا الموضوع ، على الرغم من الفتاوى الواضحة ، والأدلة القاطعة ، على أن هذه الفوائد ليست من الربا المحرم ، وأن الأسباب التى من أجلها كان الربا محرما ، ليس منها سبب يسوغ تحريم هذه الأموال ، ولعل الأدعى إلى العجب ، أن يطالب بعض الناس بتغيير اسم هذا المال المكتسب من الفائدة أو الربح ، إلى اسم آخر يجعله حلالا ، وكأن العبرة ليست بالجوهر والمعنى وإنما بالشكل والمظهر ، ومعاذ الله أن يكون ديننا دين ظواهر وشكليات ، دون نظر إلى الدوافع والأهداف .

لقد برهن الأستاذ الباقورى على أنه كان سابقا لعصره ، متقدما أقرانه ، سالكا مسلك الصفوة من أساتذته ، الذين أكدوا للعقل حرمته ، بمقدار ماله من حرية فى البحث والاستقراء ، وأن الاجتهاد غاية شريفة ، يسعى للظفر بها كل مشتغل بالعلم ، متفرغ له ، والذين رأوا أن العلماء فى العصر الأخير ، استسلموا للراحة ، ظانين أن أبواب الاجتهاد قد أغلقت دونهم ، فآثروا التقليد ورضوا به ، وعكفوا على كتب ماتت فيها روح العلم ، ثم ابتعدوا عن الناس ، فجهلوا الحياة بمقدار ما جهلتهم الحياة ، وأن الناس قد نظروا إلى القرآن الكريم على أنه تمائم وتعاويذ ، تحفظ من

الجن ، وتصون من الحسد ، فاستبدلوا بالتأدب بأدب القرآن ، والوقوف مع أحكامه وشرائعه ، صورا هى إلى التقاليد الوثنية ، أقرب منها إلى شرائع الإسلام . فهو يرى أن العالم المتخصص ، المقبل على الدراسة ، الملم بما قاله القدامى ، وبالأسباب والعلل التى بنوا عليها أحكامهم ينظر فيما استجد فى عصره من قضايا ومشكلات ، وأن ينظر فى أسبابها وعللها ، وأن يصدر فيها أحكاما تتفق مع أهداف الشريعة وأغراضها ، فيحل منها ما يرى فيه مصلحة عامتهم وسوادهم ، ولا ينال بالضرر أحدا منهم ، ويحرم ما فيه غبن وظلم لبعضهم ، وبهذا يسعد الناس ، وتستقر أمورهم ، ويقبلون على حياتهم راضين مطمئنين .

وعندما عين مديرا لجامعة الأزهر ، كان قد أنشىء بها ، فوق كلياتها الأصلية ، كليتان جديدتان ، هما كليه المعاملات الإسلامية وكلية البنات ، ولكنه رأى أن يكون تطوير الجامعة أوسع أفقا ، وأعم فائدة ، فأنشأ كلية للطب ، وكلية للزراعة ، وكلية للهندسة ، وكلية للدراسات العربية والإسلامية ، على أن يكون مقر الأخيرة الجامع الأزهر نفسه ، وأن يكون نظام الدراسة فيها ، وفقا للنظام التقليدى للأزهر القديم ، وأن تكون المحاضرات فيها موزعة على ساعات الليل والنهار ، وأن تكون أبوابها مفتوحة لكل الراغبين فى هذه الدراسات ، بعد أن كانت الدراسة فيه قد عطلت ، فاختفت حلقات الدروس ، وخلت الأروقة من ساكنيها ، ومن حفظة القرآن الذين كانوا يرتلون فيها ، فأعاد لهذا المبنى العريق المبارك بهاءه ونشاطه ، وجعله كما كان موئلا للعلماء والدارسين ، ومصدرا للإشعاع الدينى والثقافى ، يقصده الوافدون من كل بقاع الأرض ، ليعمروا عقولهم بالعلم ، ويملئوا قلوبهم بالإيمان ، وليتزودوا من نبعه بخير الزاد .

ولعل الذى دفعه إلى ذلك رغبة صادقة فى أن ييسر العلم للراغبين فيه من غير العرب ، فقد وجد أن الدارسين العرب لن يستطيعوا إشباع حاجة الشعوب غير العربية التى تريد معرفة حقيقة الإسلام ، وأسرار التشريع ، وأن من الخير استقدام أعداد من شباب هذه الأمم ، تنشأ لهم مدينة خاصة بهم ، ويعنى فيها بتعليمهم اللغة العربية ، ثم ينتقلون بعد إجادتها إلى حلقات الجامع لأزهر ، ويلحقُ الممتازون منهم بعد ذلك بالكليات التى يميلون إليها . وبذلك يستطيعون أن يقدموا لشعوبهم ما ينتفعون به ، فى شئون التجارة أو الطب أو القانون ، بعد أن يكونوا قد أفادوا من علوم الدين والشريع .

ولعل من ذلك أيضا ما يكون قد أحسه ، من أن قصر الدراسة بالأزهر على كلياته التقليدية قد جعل أبناءه يعيشون بعيدين أو

مبعدين عن الاندماج فى الحياة كغيرهم من بقية المصريين ، فقد كانت فى مصر بعد تقسيمها إلى طبقة عليا وطبقة دنيا ، طوائف ثلاث ، العسكريون والمدنيون والدينيون ، وكانت هذه الطائفة الثالثة ، أقل الطوائف حظا من كل ما كان مباحا لغيرهم من بقية المصريين، حتى إن أحدهم لو رئى يقود سيارة ، أو يدخل متجرا كبيرا أو يقحم نفسه فى مجتمع من المجتمعات العليا ، لم يسلم من النظر والهمز والتعليق ، بل إنه لم يكن يسلم من ذلك ، وهو سائر فى الشارع ، لايؤذى أحدا ولا يلتفت إلى أحد . فرأى رحمه الله بثاقب نظره ، أن إنشاء هذه الكليات على ما فيها من فائدة لغير المصريين ، وغير الأزهريين ، فيها فائدة كذلك لأبناء الأزهر من المصريين ، إذ سيجعلهم - ولم تعد دراستهم وقفا على فروعها التقليدية - يندمجون فى غيرهم من أبناء الثقافات الأخرى، بل ربما فاقوهم وامتازوا عليهم ، بما حصلوه من بصر فى شئون اللغة والدين ، وهذا ما نراه ونلمسه فى هذه الأيام .

وكان رحمه الله يرى أن خير الناس أنفعهم للناس ، وأن فضيلة الإنسان أن يصنع خيرا وللشر عنده غواية ، وله فى نفسه فتنة ، فليس الخير ابتعادا عن الشر ، أو عجزا عنه ، أو مخالفة له وحسب ، بل الخير هو اختيار الحسن مع القدرة على القبيح ، وليست القداسة أن تكون نورا وأنت نور ، ولا الفخار أن تكون نارا وأنت نار ، وإنما القداسة والفخار أن تكون نورا ونارا وأنت تراب ، وأن تسبح وتقدس وأنت قادر على الفساد والعدوان . إن الإنسان إنما فضل غيره من سائر المخلوقات بقدرته على التمييز بين الخير والشر والنافع والضار ، والخبيث والطيب ، والناس يتمايزون بما تهديهم إليه طبائعهم من عمل ما فيه خير لهم ، وصلاح لغيرهم ، ونفع للبشرية ورقى بها ، ومن هنا كان حرصه على أن يشترك فى كل عمل يرجو منه الخير للناس ، أو يدفع به الضرر عنهم ، شارك فى لجنة الطلبة ممثلا طلاب الأزهر ، لأنه رأى فيها إسهاما فى خدمة بلده ، وتحريرا له من الاستعمار ، وتخليصا له من أيدى المحتلين الغاصبين . وشارك فى ثورة الأزهر ، لأنه عانى كما عانى غيره ، مما كان عليه من جمود وضعف وانطواء على النفس ، وانعزال عن المجتمع ، وعجز عن متابعة ركب الحضارة السائر إلى الأمام . وانضم إلى جماعة الإخوان المسلمين ، عندما اقتنع بسلامة مبادئها ، ونبل أغراضها ، والتزامها فى دعوتها بمبادىء الدين وأغراض الشرع الحنيف . واستجاب للثورة عندما دعته لتولى وزارة الأوقاف ، لأنه وجدها فرصة سانحة تمكنه من أن يفعل الكثير ، مما لا يقدر عليه وهو بعيد عن هذا المنصب ، وكان مسلكه فى الوزارة ، وتصريفه لشئونها خير

شاهد على ذلك ، فقد هز الوزارة هزا عنيفا ، أخرجها من سباتها ، وبعث فيها حركة ونشاطا ، بل إنه وهو وزير لها ، امتدت آفاق همته إلى العالم الإسلامى كله من شرقه إلى غربه ، ومن شماله إلى جنوبه .

ولعل هذا اليقين الذى ملأ قلبه ، هو الذى دعاه إلى الاعتذار عن عدم تولى مشيخة الأزهر عندما عرضت عليه ، وكان رأيه أن الأزهريين يحتاجون إلى شيخ كبير ، يكون له عليهم حق المشيخة ، فى جلال السن ، وسعة العلم ، وشرف الأستاذية ، وأنه يشفق أن يحتمل عبئا لا قدرة له على النهوض به ، وبهذا يضرب المثل والقدوة فى التعفف عن احتمال عبء يخشى ألا يقدر عليه ، والبعد عن الوقوف فى طريق بعض من أساتذته ، الذين يكن لهم كل تقدير وإعزاز ، والذين قد يرى بعضهم أنه أحق بهذا المنصب ، لسابقة السن ، وطول الخبرة ، والقدرة على الإفتاء . وقد يكون السبب فى هذا مقاومة النفس ، التى قد يدفعها هذا السير السريع فى سلم الرقى ، إلى شيء مما لا يرضاه لأنفسهم أصحاب القلوب التى تشربت الإيمان ، وعرفت ما قد تدفع إليه النفس ، وما تأمر به ، ولعلنا نجد فى حياته ، وفى اتجاهه فيما خلف من مؤلفات ، ما يساعد على ذلك ويزكيه ، فقد حفظ القرآن وهو صغير ، ثم درسه بعد ذلك وعايشه ، واختار بعض آياته وسوره ليشرحها ، ويذكر ما يراه فى تفسيرها ، وفيما درس واختار ، آيات تجعل من يقرؤها ، يستشعر جلال الله وقدرته ، وضآلة الإنسان وعجزه ، وأن الملك بيد الله ، وهو خالق الموت والحياة ، وأن علمه يصل إلى خفايا النفس ومكنونات الصدور ، فماذا يملك الإنسان لنفسه ، وعلام يعتمد إن لم يعتمد على ربه .

ولقد كانت حياة الأستاذ الباقورى دليلا حيا على ذلك ، فقد عرف ، وذاع اسمه ، وتصدر المجالس ، وشغل كثيرا من المناصب ، ونال من الأوسمة والنياشين ، ما لو وزع على عصبة من البارزين لكفاهم ، ولكنه مع ذلك ، ذاق مرارة السجن ، وألم الاعتقال ، وملل تحديد الإقامة سنوات طوالا ، لم يحممه من ذلك شيء من سوابقه ، ولم يحل دونه ما عرف به من صفاء فى النفس أو نبل فى الغرض .

ولكن الذى حماه ومنعه من فقد الأمل ، والوقوع فى اليأس ، هو إيمانه بالله ، واستظلاله بالقرآن ، فقد كان يرى أن القرآن – كما يقول الإمام الشاطبى – كلية الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر ، لاطريق إلى الله سواه ، ولا نجاة إلا به ، « وأنه للمؤمن ناصح لا يغش ، ورائد لا يضل ، وأمين لا يخون ، ويذكر قوله تعالى : واستعينوا بالصبر والصلاة ، وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين » ففيها توجيه نافع ، وإرشاد

حكيم للمؤمنين الخاشعين ، يمهد لهم سبل الخير ، ويأخذ بيدهم إلى ظلال وارفة من الأمن والسكينة ، فليس كالصبر درع نتقى به عوادى الزمن ، وليس كالصلاة مفزع يجد به المهموم ما يجده الوليد فى حضن أمه من الراحة والاطمئنان .

ولم يكن تأثره بالقرآن ، واقفا عند حد الصبر والخشوع ، ولكنه كان واضحا فى ممارسته لكثير من شئون الحياة ، فقد كان يرى أن المؤمن الحق هو الذى يدفع السيئة بالحسنة ، ولا يقابل العنف بعنف مثله ، وأن كل بلاء نزل بساحة الإسلام والمسلمين ، إنما نشأ باستعمال العنف الذى بدأ بمقتل أمير المؤمنين عثمان ، وأن الدعوات المخلصة للإصلاح ، لم يستطع قادتها أن يحققوا الغرض المنشود منها ، لالتجاء بعض المنتمين إليها ، إلى وسائل العنف من القتل أو التدمير ، وهو الأمر الذى يدفع الغاصبين والمتسلطين إلى الوقوف ضد هذه الدعوات ، واستخدام كل الوسائل للقضاء عليها ، وعلى كل من يدعو إليها ، والله سبحانه يقول : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن » ولو تدبر هؤلاء ذلك لأراحوا واستراحوا .

كما كان يؤمن بأن القرآن قد هيأ للأمة العربية الإسلامية سبل النجاح ، ومهّد لها طرق المجادة والسيادة ، ولكنها مع ذلك مسرح أحقاد وأطماع ، تتحكم فيها النزوات والعصبيات ، فلم تعد قادرة على أن تكون مخافة عدو ، ولا هى بالغة أن تكون مأمن صديق . وقد وصل الأمر بحكام بعض البلاد الإسلامية ، نتيجة لمروق بعض المسلمين عما يدعو إليه دينهم ، إلى أن نادوا بإلغاء الدين فى دساتير بلادهم ، ظانين أن ذلك هو الطريق لإصلاح ما فسد من أمورهم ، والسبيل لتحقيق ما وصل إليه غيرهم من تقدم وارتقاء ، وما دروا أن فى ذلك إهمال الفضائل التى تقوى الأواصر بين الناس ، وإغفال الحدودالتى تصون المجتمعات من الانحلال ، وإضعاف الطاقات التى تحتاج إليها الشعوب فى الدفاع عن أرضها ، وفى بناء نهضتها .

والدين - كما يؤخذ من القرآن ، وكما تدل أحاديث الرسول - يسر لا عسر فيه ولا إرهاق ، فالله لايكلف نفسا إلا وسعها ، ولا حرج على بعض ذوى الأعذار ، فى ترك ما يكلف به غيرهم من الأصحاء ، والله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه ، كما يقول رسوله الكريم ، ولذلك فقد أبيح الفطر للمسافر والمريض ، حتى لا يتحمل أحدهما مشقة فوق ما يطيق ، وعلى كل منهما أن يصوم أياما أخر بدل التى أفطرها ، ولا حرج عليه فى ذلك ، ولذلك كان الشيخ يفطر فى بعض أسفاره أخذا بهذه الرخصة .

وقد كان يعجبه مارآه الإمام محمد عبده فى شأن الصور والآثار والتماثيل ، عندما سئل عن حكم هذه الصور فى الشريعة الإسلامية ، إذا كان القصد منها تصوير هيئات البشر فى حالاتهم النفسية ، أو أوضاعهم الجسمية ، فقال : إن الرسم قدرسم ، والفائدة محققة لانزاع فيها ، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد محى من الأذهان ، ويعقب الأستاذ الباقورى قائلا : وبهذا نرى لونا جديدا من الفكر ، يساير المنطق الصحيح ، ويفتح أمام الإسلام طريقا يكون خير وعاء للحضارة فى عصرنا الحديث .

كما كان له رأى فى الموسيقى والغناء اللذين لم يزالا موضع تساؤل فى عصرنا الحاضر ، فقد أباحهما ، استنادا إلى ما نقل عن عائشة رضى الله عنها ، والجاريتين اللتين كانتا تغنيان عندها ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم حاضر . وإلى ما روى عن رسول الله من قوله : " ليس منا من لم يتغن بالقرآن " فالمسلمون مأمورون بترتيل القرآن ، ولايرون فى ترتيله ما ينافى قداسته ، بل يرون ذلك معينا على قوة تأثيره ، ودافعا للإصغاء إليه . وإلى ماروى عن عمر رضى الله عنه ، مع صرامته وشدته على نفسه وعلى غيره ، فى رعاية أحكام دينه ، من أنه كان يبيح الغناء ويدعو إليه . وإنما ينكر الغناء إذا اشتمل على لهو ينفر القلوب ، ولكن حرمة هذا اللون لاتحرم غيره من ألوان الغناء ، كما يحرم اللباس الخليع دون أن يمتد أثره إلى سائر اللباس ، وكما يحرم الحديث الخليع دون أن يكون ذلك مانعا من سائر الكلام .

وكان يرى أن المراد بالمطهَّرين فى قوله تعالى :" لايمسه إلا المطهرون " هم المطهرون من الذنوب ، ومن أوضار الأوزار ، كما قال ذلك كثير من أعلام السابقين ، وأنه لابأس بحمل القرآن ومسه ، للمسلم وغير المسلم ، طاهرا كان أو محدثا ، إلا أن بعضهم لم يبح للمشرك حمله .

ولم يكن عجبا أن يجد هذا العالم السمح الجليل ، الذى كان داعية من أنجح الدعاة للإسلام ، ووطنيا من أخلص العاملين لجمع شمل الأمة ووحدة عنصريها ، من يأخذ عليه سماحته فى دينه ، بإتيان بعض الرخص ، ويأخذ عليه إشادته بالوحدة التى تمثلت فى الثورة الوطنية ، والتى كانت مضرب الأمثال ، وموضع الإعجاب. لم يكن عجبا أن تتحول ميزات الرجل وأعماله وخدماته ، إلى مساوىء فى رأى فريق من الجامدين المتزمتين ، المتمسكين بالمظاهر والشكليات ، الرافضين لكل تقدم وانطلاق .

فهكذا كان الأمر مع كثير من المجددين المصلحين ، الذين أنار الله بصائرهم فسبقوا عصرهم ، ورأوا بتوفيق الله وعنايته مالم يره غيرهم ، وحاولوا أن يأخذوا بيد شعوبهم إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم ، ولكن الجامدين

المتخلفين وقفوا فى طريقهم ، ورفضوا دعوتهم ، وحال عنادهم بينهم وبين كثير من الخير ، الذى لم يدركوا قيمته إلا بعد أن مضت سنوات ، أفاقوا بعدها من غفلتهم ، وعرفوا فساد رأيهم، وأخذوا يعضون بنان الندم على الفرصة التى ضاعت ، والبارقة التى أفلتت ، وحاولوا استرجاعها ، أو استرجاع شىء منها ، ولكن هيهات . رأينا ذلك فى الماضى ، ونراه فى الحاضر ، وأعتقد أنه سيكون كذلك فى المستقبل ، فهذه سنة الله ، ولن تجد لها تبديلا .

لقد عاش الأستاذ الباقورى حياة عريضة عميقة ، لم يقف فيها عند الحد الذى كان يقف عنده السابقون ، من إلقاء البيانات ، والاكتفاء بالتعبير عن أطيب الأمنيات ، ولكنه كان حركة دائبة ، ونشاطا غير مقطوع ، ينتقل من الشرق إلى الغرب ، ومن الشمال إلى الجنوب ، يصلى فى المسجد ، ويخطب فى الكنيسة ، يزور دولا عربية أو إسلامية ، ودولا مسيحية أو شيوعية ، ليقف بنفسه على حال المسلمين ، وليوثق معهم الروابط والعلاقات ، لم يحل بينه وبين غايته بحار أو محيطات ، ولم تمنعه جبال أو صحراوات ، ولكنه كان يستمد من إيمانه قوة ، ومن نجاحه وتوفيقه حافزا إلى نجاح أكبر ، وتوفيق أعظم .

وإذا كان فى السنوات التى اعتقل فيها أو سجن ، قد منع الحركة والانتقال ، فقد ظل نشاطه العلمى قويا موصولا ، فهو يقرأ ويفسر ويؤلف ، ويسجل خواطره وأفكاره ، وربما كانت هذه السنوات أحفل سنوات عمره بالدراسة والتأليف .

وعندما نزل به المرض ، وأصبحت حركته أبطأ ، وقدرته على المشاركة فى الحياة العامة أضعف ، ظلت إرادته القوية تدفعه إلى أن يمارس من أنواع النشاط ما يستطيع ، فهو يحضر الندوات ، ويشهد الاجتماعات ، ويلقى بعض الدروس المذاعة من المساجد ، لينفع الناس بما وعى صدره ، وما حفظ قلبه . وقد طبعت بعض مؤلفاته بعد أن أختاره الله إلى جواره ، ولعل هذه الكتب قد كتبها أو أملاها فى هذه الفترة الأخيرة من سنوات عمره ، آية قاطعة على عطائه الموصول ، وعلمه النافع المبذول ، وشاهد صدق على أنه كان من العلماء العاملين ، المرجو قبولهم فى درجات الصالحين من جنات النعيم .

ومع هذه الحياة الحافلة التى عاشها ، ومع المناصب الكثيرة التى شغلها ، عاش عف اليد ، عف اللسان ، وخرج من عالمنا دون أن تغريه الدنيا ، أو يشغله متاعها .

رحم الله العالم الجليل ، وجعل سيرته نبراسا يهتدى به العاملون الصابرون ، وهيأ لنا جميعا من أمرنا الرشد والصواب .

والسلام عليكم ورحمة الله .

دكتور عبد الرحمن السيد
عضو المجمع

كلمة الأستاذ الدكتور شوقى ضيف عضو المجمع فى تأبين المغفور له الأستاذ عبد السلام محمد هارون

السيد الأستاذ رئيس المجمع ، الزملاء الأجلاء ، أيها السيدات والسادة :

إنه ليحزنني أن أمثل بين أيدى حضراتكم لأؤبن زميلى وأخى الأستاذ عبد السلام هرون الذى فاجأنى نبأ وفاته ، فسارعت إليه ، وإذا المشيعون من ورائه وهو محمول على أعناق الرجال ذاهب إلى مستقره فى غير صخب ولاجلبة ، وتولانى أسى عميق ، وراجعت نفسى ، إذ هى الدنيا مهما تراخت بنا فيها الآجال لابُدّ أن تنتهى إلى زوال ، ولابُدّ فيها من تجرُّع الموت الزؤام ، ولابُدّ أن نُفْجع فيها بالأتراب والصحاب ، ولا بد أن نروّع بفراق الأصدقاء والزملاء ، وكم من زميل عزيز فى مجمعنا كان ملء السمع والبصر علما وفضلا فقدناه بالأمس وقبل الأمس ، وأين منا منْ كُنّا نرمقهم بإعجاب وهم يعرضون أفكارهم وآراءهم بحجج دامغة وأصوات مجلجلة ؟ أين منا إبراهيم أنيس وأحمد عمار ومصطفى مرعى وإبراهيم الدمرداش وأحمد عبد الستار الجوارى والصفوة النابهة من أعلام مجمعنا الراحلين مصريين وغير مصريين ؟

لقد طويت صحف آجالهم بغتة وخلّفونا وراءهم نبكيهم بدموع غزار مرددين :

لقد فارق الناس الأحبة قبلنا
وأعيا دواءُ الموت كلّ طبيب

وإنها لحكمة الله الخالدة أن لاينجع فى الموت دواء ، وأن لاعاصم لأحد من الفناء ، فإذا من بقى يوشك أن ينطفىء مصباحه ، فالموت دائما على الأبواب يُصَلْصِل ، ودائما ننتقل من لوعة إلى لوعة ، وعبثا تخفّف الدموع مايستكنّ فى حنايا الأضلاع من الأوجاع إزاء غوائل الموت وفواجعه ، وليس من واق ولا فاد لكأنما الأحياء جميعا أبناء الموت وهو يعيرهم للحياة ويستردهم منها ، يستردّ عواريَه وودائعه جماعات ووحدانا ، ولا يستطيعون أن يعصوا له أمرا ، إنهم أبناء بررة لا يعرفون العصيان له ولا العقوق أبدا ، بل إنه القضاء الذى لامردّ له ولا مفر منه ، فالجميع ميتون ، والجميع من حياض الموت ناهلون ، والجميع راحلون الرحلة الأبدية ، اللاحق فيها مثل السابق ، والمتأخر مثل المتقدم ، ولا نملك إلا الاستسلام واحتساء الصبر وكثرة الاسترجاع تسليما لله مصرّف الأقدار فيما قضى ، ابتغاء الزلفة عنده والرضا .

ولقد خلّف الزميل الأستاذ عبد السلام هرون بوفاته مكانا علميا فى المجمع سيظل شاغرا بعده لخلقه السّوِىّ وعلمه اللغوى ، أما خلقه فكان دائما بشوشا طلق الوجه رضىّ النفس ودودا لإخوانه ، وأما علمه باللغة فقد كان منهلا لاينضُب معينه ، إذ أنفق فيها حياته ، وعاش لها ، وعاش بها ، معيشة من يفرغ لنسكه . وكأنما تحولت العربية - أمامه - منسكا نذر على نفسه أن يظل - طوال عمره - يقدم لها

المنذور بجهود علمية متصلة .

وقد ولد الفقيد بالإسكندرية فى ١٨ من يناير سنة ١٩٠٩ ودرج ونشأ فى بيت كريم من بيوتات العلم فى الأزهر الشريف ، كان جده الشيخ هرون بن عبد الرازق عضوا فى جماعة كبار العلماء بالأزهر ، وكان أبوه الشيخ محمد عالما جليلا ، تولى وكالة مشيخة العلماء بالمعهد الدينى فى الإسكندرية ، وبها أنجب ابنه عبد السلام ، ونُقل إلى المعهد الدينى بطنطا فى نفس المنْصب ، وسرعان ما أصبح رئيسا للتفتيش الشرعى بوزارة الحقانية (وزارة العدل الآن) وعينة لا تغفُل عن تربية ابنه ، آملا أن يصبح مثل آبائه ، شيخا من شيوخ الأزهر المرموقين ، وأخذه بحفظ القرآن الكريم وأتم حفظه فى العاشرة من عمره ، ودخل الأزهر فى سنة ١٩٢١ ومكث به ثلاث سنوات ، وجذبته إليها دار العلوم العليا ، فالتحق بها سنة ١٩٢٤ ونهل من دروس أساتذته ما استطلاع مما صقل به فكره ولسانه ، وأقبل على قراءة الكتب فى نهم شديد ، ونظر فى المخطوطات ، وطمح إلى أن يخرج كتابا إخراجا علميا ، وهو لايزال فى مدارج الشباب وطلب العلم ، وعكف على خزانة الأدب لعبد القادر البغدادى يحققها ويحاول إخراجها ، وأخرج الجزء الأول منها سنة ١٩٢٧ وهو بالسنة الثالثة بالدار ، وكان ذلك إرهاصا بأنه سيهب حياته لتحقيق نفائس التراث ، وتخرج فى السنة التالية فعُيِّن - مثل رفاقه - فى التعليم الابتدائى ، وظل مشغوفا بالتحقيق فهو أمنيته ومبتغاه فى دنياه ، وفكر فى كنز من كنوز التراث يعيد إليه الحياة ويمكن الباحثين من الانتفاع به ، وهداه تفكيره إلى تحقيق كتاب الحيوان للجاحظ أكبر أدباء العربية فى العصر العباسى . وكان اختيارا موفقا غاية التوفيق لما كانت تمتلىء به أجزاء الكتاب من تصحيفات وتحريفات لاتحصى ولما حشد الجاحظ فيه من أشعار تمتلىء بالألفاظ الغريبة ، وظل سنوات عاكفا على هذا العمل المجهد يصحح الخطأ ويداوى السقم ويشرح اللفظ الغريب حتى استقام له الكتاب ، وما توافى سنة ١٩٣٨ حتى يهدى الجزء الأول منه إلى العلماء والباحثين وتتوالى أجزاؤه السبعة ، وكلما أخرج منه جزءاً ازداد إعجابهم به لما بذل فيه من جَهْد علمى قيم خصب ، وأخذت البيئات العلمية ترمقه معجبة بتحقيقه وصنيعه فيه ، واختاره أستاذنا الدكتور طه حسين عضوا فى لجنة أحياء تراث أبى العلاء سنة ١٩٤٣ وأخرج معها مجلد اضخما دوِّنَتْ فيه ماكتبه الأسلاف عن فيلسوف المعرّة ، وأتبعتْ ذلك بشروح ثلاثة لديوانه سَقْط الزند فى خمسة مجلدات . وتقديرا له اختارته جامعة فاروق (جامعة الإسكندرية الآن) مدرسا بها سنة ١٩٤٥ وظل بها خمس سنوات ، وفى سنة ١٩٥٠ انتقل إلى

كلية دار العلوم أستاذا مساعدا ، وفى سنة ١٩٥٩ أصبح أستاذا ورئيسا لقسم النحو بها وطلابها من حوله يفيدون من علمه ما يتمثلون به تمثلا دقيقا قواعد العربية ، ويشرف على رسائلهم للماجستير والدكتوراه ، ويبصِّرهم فيها بالنهج السديد ، وفى سنة ١٩٦٦ اختير لتأسيس قسم اللغة العربية بجامعة الكويت ، ومضى ينهض به ، حتى إذا تكاملت سنواته أنشأ فيه الدراسة العليا للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه ، وفى أثناء عمله بتلك الجامعة انُتخب عضوا بالمجمع سنة ١٩٦٩ . وعاد إليه فى سنة ١٩٧٥ ومضى يسهم فى بحوثه ولجانه اللغوية حتى إذا كانت سنة ١٩٨١ حظى بجائزة الملك فيصل العالمية للأدب العربى، وفى سنة ١٩٨٤ أنتُخب أمينا عاما للمجمع ، وظل فى هذا المنصب إلى وفاته .

ولم أتحدث - حتى الآن - عن جهود الأستاذ عبد السلام هرون فى التحقيق والتأليف ، وهى جهود جديرة بكل تقدير ، وقد استنفد التحقيق الحظ الأوفر منها ، ويمكن توزيع عمله فيه على خمس مدارات ، أولها مدار مكتبة الجاحظ أكبر كتّاب العصر العباسى الذى شغل العرب وملأحياتهم بأدبه وفكره ، وقد أحيا له كتابه الحيوان فى سبعة أجزاء ، كما أسلفنا ، وألحق بتلك الأجزاء جزءاً ثامنا ، ونال بتحقيقه العلمى المخصب لهذا الكتاب الجائزة الأولى للمجمع سنة ١٩٥٠ . وتتابع تحقيقه لأهم آثار الجاحظ ، إذ أحياله كتابه : " البيان والتبيين " فى أربعة مجلدات ، وكتابه : " العثمانية " وكتابه : " البرصان والعرجان " وأحيا أيضا رسائله القيمة فى أربعة مجلدات كبار ، وكل هذه الأعمال للجاحظ ذللها للباحثين وأقام ما فى نصوصها من عوج وأمت . ووضع لها الفهارس التفصيلية التى تعين الدارسين فى الانتفاع بها على خير وجه .

والمدار الثانى فى تحقيقات الأستاذ عبد السلام هرون المعاجم فى اللغة وفى الأنساب ، أما معاجم اللغة فقد حقق منها معجم مقاييس اللغة لابن فارس فى ستة أجزاء ، ومؤلفه يُوصِّل فيه ألفاظ كل مادة لغوية ، فيردها إلى أصل أو أصلين وتنقل عنه لجنة المعجم الكبير هذا التأصيل اللغوى فى فاتحة كل مادة من مواد اللغة مما يدل بصورة واضحة على أهميته اللغوية العلمية . وحقق بجانب هذا المعجم جزأين من معجم تهذيب اللغة للأزهرى . ومن أعماله المعجمية إشرافه على طبع معجم المجمع : المعجم الوسيط . أما معاجم الأنساب فحقق منها معجمين : كتاب الاشتقاق لابن دريد ، وجمهرة أنساب العرب لابن حزم ، وكان المستشرق المعروف بروفنسال نشره مملوءاً بالتصحيفات والتحريفات . فأصلحه وصححه وردّ نصوصه إلى الصواب .

والمدار الثالث فى تحقيقات الأستاذ عبد السلام هرون كتب نحوية ، بعضها من الأمهات ، وفى مقدمتها كتاب خزانة الأدب لعبد القادر البغدادى فى ثلاثة عشر جزءاً ، عُنى بتحقيقه منذ أن كان طالبا فى دار العلوم العليا كما أسلفنا ، وحقق كتاب سيبويه فى خمسة أجزاء ، وهو الكتاب الأم للنحو والنحاة منذ القرن الثانى الهجرى إلى اليوم ، وحقق كتاب مجالس ثعلب أحد أئمة النحو الكوفى ، وهو إملاءات لمختارات شعرية ونثرية ، تكتظ بالمسائل النحوية والقراءات القرآنية والأشعار المملوءة بالألفاظ الغريبة والأمثال ونال به الجائزة الأولى للمجمع فى بعض السنين . وحقق أيضا فى النحو كتابين للزجاجى هما : مجالس العلماء والأمالى .

والمدار الرابع فى تحقيقات الأستاذ عبد السلام هرون متنوعات ، منها شرح القصائد السبع الطوال لابن الأنبارى ، وهو شرح نفيس للمعلقات ، ومنها المصون لأبى أحمد العسكرى ومنها وقعة صفين لنصر بن مزاحم ، وهى تكتظ بأشعار كثيرة ، ومنها نوادر المخطوطات فى مجلدين وتشتمل على أربعة وعشرين كتيِّبا ورسالة ، وتضم كثيرا من الطرف الفريدة مثل الرسالة المصرية لأبى الصلت أمية الأندلسى الذى عاش بمصر فترة غير قليلة فى أواخر القرن الخامس الهجرى وأوائل السادس ، وهى الأثر الوحيد الذى يَعْرض شعراء القاهرة والإسكندرية فى تلك الفترة ، ومثلها فى الأهمية رسالة ابن غرسية الأندلسى فى الشعوبية والردود عليها ، وكذلك رسالة طريفة فى شراء الرقيق وتقليب العبيد ، وفيها نقف على كثير من شئون الرقيق فى المجتمع الإسلامى .

والمدار الخامس فى تحقيقات الأستاذ عبد السلام هرون مدار مشترك بينه وبين أعلام من المحققين ، من ذلك ما حققه مع لجنة إحياء تراث أبى العلاء من تعريف القدماء بالمعرى وشروح ديوانه سقط الزند ، كما أشرنا إلى ذلك فيما أسلفنا من حديث ، ومن ذلك تهذيب صحاح الجوهرى فى ثلاثة أجزاء بالاشتراك مع الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار ، ومن ذلك إصلاح المنطق لابن السكيت بالاشتراك مع الأستاذ الجليل الشيخ أحمد شاكر ، وهو أصل مهم من أصول اللغة ، وحقق معه أيضا المفضليات للمفضل الضبى وبها قصائد مطولة لسبعة وستين شاعرا جاهليا ، وبالمثل حقق معه الأصمعيات وبها مطولات لسبعة وأربعين شاعرا جاهليا ، والمجموعتان أوثق نصوص الشعر الجاهلى ، ولو لم يصلنا سواهما لكانتا كافيتين فى دراسة الشعر الجاهلى دراسة وافية . وحقق كذلك شرح ديوان الحماسة للتبريزى فى أربعة مجلدات بالاشتراك مع أستاذى الكبير

أحمد أمين .

وبجانب هذه التحقيقات العلمية القيمة المنفردة والمشتركة للأستاذ عبد السلام هرون نلتقى عنده بمؤلفات كلفته غير قليل من العناء والمشقة ، من ذلك ألفُ حديثٍ نبوى مختارة من صحيح البخارى فى عشرة أجزاء ، ومنها تنبيهات وتحقيقات فى معجم لسان العرب ، ومنها الأساليب الإنشائية فى النحو العربى ، ومنها معجم شواهد العربية فى مجلدين ، ومنها كتاب الميسر والأزلام وكتاب تحقيق النصوص ، وقواعدُ الإملاء ، وحول ديوان البحترى ، ومنها تهذيب سيرة ابن هشام وتهذيب إحياء علوم الدين للغزالى فى مجلدين وتهذيب كتاب الحيوان . ووَضَعَ فهارس تحليلية لبعض المعاجم وكتب النحو المهمة ، منها فهارسُ المخصص لابن سيده وفهارس معجم تهذيب اللغة للأزهرى وفهارسُ تحليلية لكتاب سيبويه - ونشر أخيرا كتاب مقيدات ابن خلكان أورد فيه ما نصَّ فى كتابه وفيات الأعيان على ضبطه وتفسيره من الألفاظ اللغوية وأسماء الأشخاص والبلدان ، ونشر أيضا كنَّاشة النوادر ، وكان يتحف بها مؤتمرات المجمع فى السنوات الأخيرة آملا أن يرسم البسمة على الشفاه بعد جهود المؤتمرات المضنية - ومنذ سنة ١٩٤٣ كان ينشر - من حين إلى حين - بمجلات مصر والبلدان العربية بحوثا وتحقيقات لغوية سديدة .

أيها السيدات والسادة :

تلك كلمة مجملة عن جهود الأستاذ عبد السلام هرون المتنوعة طوال ستين عاما ظل فيها عاكفا على التحقيق والتأليف ليل نهار محتملا فيهما عناء شاقا ، وهو عناء كان يجد فيه متعته فى دنياه ، وخاصة حين يحيى عملا قيّما من أعمال الجاحظ أهم كتَّاب العصر العباسى غير منازع ، وكذلك حين يحيى معجما من المعاجم أو أصلا من أصول النحو العربى أو مجموعة شعرية قديمة نفيسة . ومهما تحدثت عن الأستاذ عبد السلام هرون وأعماله فلن أستطيع أن أوفيه حقه من الثناء ، عوَّض الله ، المجمع عنه خير العوض وألهم نجله الدكتور نبيل وأسرته وتلامذته وزملاءه الصبر على المصاب فيه ، ولقَّاه - بما أسدى للعربية - الرحمة والرضوان ، وأسكنه فسيح الجنان .

والسلام عليكم ورحمة الله .

شوقى ضيف

مرثية شعرية فى وداع الفقيد للأستاذ الدكتور محمد يوسف حسن
عضو المجمع

عَجِـزَ اللِّسَـــانُ . . .

إلى روح طيِّب الذكر ، الصديق ، الزميل ، الأستاذ الجليل عبد السلام هارون ، الأمين العام لمجمع اللغة العربية ، تغمده الله برحمته ، وأسكنه فسيح جنّـتـه

عجِز اللسان عن الكلام الواعي
لما نعاك إليَّ صوت النّاعي
وصرختُ : " لستُ مُصدِّقاً ، غَلِط النُّعاة ،
فليس يتركنا بغير وَداع ! "
لهفى على هارونَ ، إن فِراقَه
قد فَتَّ فى عضُدى وفى أضلاعى
قد كان فينا قبل يومٍ واحدٍ
حَبَرَ العيونِ ، ومُتعةَ الأسماع
(مرموقَ أسبابِ الشبابِ) وإن تألـ
ـقَ شيبُه فى الرأس مثل شعاع
جَمُّ النشاطِ ، ووجهُه مُتهلِّلٌ
وكدأبه سَمْحاً ، رقيقَ طِباع
ياللمَنونِ تنوشنا أبداً مُبا
غَتَةً ، وتفجؤنا بشَرٍّ خداع
وتُذيبُ أفئدةَ الأحبّةِ بالضّنى
وبأدمُعٍ فوق الخدودِ سِراع

* * *

عبدَ السلام ، بلغتَ بالأدب المدَى
حُيِّيتَ أستاذاً وربَّ يراع
قد كُنتَ ياهرونُ للفصحى طبيـ
ـبَ تطوّرٍ ، نَطِساً ، طويلَ الباع
وملكتَ منها السِّرَّ فانقادت ذَلُولاً
فى يديك كتابعٍ مِطواع
أحيَيتَ مَيْتَ تُراثِها وجلوتَه
دُرراً تُنمِّقُها بفنٍّ صَناع
وملأتَ منه خزائناً بعجائبٍ
حصّلتَ على التقدير بالإجماع

قد كُنتَ فيه رائداً منذ الصِّبا
وأميرَهُ شيخاً بغير نزاع

لهفى على " كُنّاشة " تحوى النوادرَ
كالجواهرِ ، جمَّةَ الإمتاع

فى كل عامٍ كنتَ تُتحفها بِسمْـ
ـطٍ لآلىءٍ فى غاية الإبداع

مَن بعد هارونٍ يوالى أمرَها ؟
ياويلتا إذ ينتهى لضَيـاع !

* * *

هـارونُ ، كيف وفـاءُ حقِّـك بالـرِّثا ؟
هـذا بحقٍّ فـوق طـوقِ يراعـى

كم كنتَ سَمْحاً ، طيِّباً ، كم كنتَ فى
مضمار حُسن القولِ أدأبَ ساع

زانتك أخلاقُ الشيوخِ وجِدُّهم
ورَفلتَ فى مـرحِ الفتى الشَّعشاع

طلْقَ المُحيَّا ، فاكهاً ، وملاطفاً
لكنَّما لم تُـزرِ بالأوضـاعِ

كم كنتَ صُلب الرأى لكن هادئا
تزجيه بالحسنى وبالإقناع

كم كنتَ مجتهدا ، دؤوباً طامحاً
تهوى العُلا ، لكن بلا أطماع

كم كنتَ صادقَ هَمةٍ ، كم كنت جلـ
ـداً كيِّس الإمضاء والإزماع

وأثار ذلك شانئين فلم تكن
منهم على ضجرٍ وضيق ذراع

بل كم صفحت وما طويت ضغينةً
ودفعت بالإحسان ، لا الإقذاع

حتى مُحِبُّوك استغلّوا فيك ما
قد حُزت من نُبلٍ وطيبِ سماع

(سكن الأحبة والعِدا ، وفرغت من
عَنتِ الخصوم ، ومن هوى الأشياع)

وسكنت فى عليا الجِنان منعماً
فى عالمٍ آمنٍ بغير صراع

دكتور محمد يوسف حسن

كلمة الأسرة
لنجل الفقيد الدكتور نبيل عبد السلام هارون
بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

وبعد فأشكر لأساتذتي الأجلاء كلمات الوفاء نثرا وشعرا ، والتي عبر بها كل من أستاذي الدكتور شوقي ضيف وأستاذي الدكتور محمد يوسف حسن ، عبرا بها عن جميل تقدير مجلسكم المهيب لحياة أفناها الوالد الراحل في خدمة لغة القرآن العظيم ، وإحياء تراث أمة الإسلام ، وجلال نصوصه ومخطوطاته مما اعتراها من عوادي الزمن وعبث الأعداء ، حتى صار بحق : مؤسس علم تحقيق التراث وواضع منهجياته .

ولقد كان حسن تقدير زملائه في مجمعكم العتيد ومن ورائهم جموع علماء اللغة والتراث وأتباع السلف الصالح عبر ديار العروبة والإسلام خير مشجع ومعين للوالد على ذلك العمل الدءوب الذي كرس له حياته ، وقدم به نموذجا نادرا في الإخلاص لرسالة نذر لها نفسه - إرضاء للمولى جل وعلا القائل : « من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا » ، وامتثالا لأمره تعالى : « قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين » وهكذا قد كان شأنه كله فما عهدناه - نحن أبناؤه - قد بدّل يوما منهجه أو أخلد للراحة حتى آخر سويعات عمره .

أساتذتي الأجلاء - رواد الجيل :

لئن كان الجاحظ - الذي حقق الوالد أشهر موسوعاته والعديد من رسائله ، حتى اقترن اسمه به - لئن كان الجاحظ قد قضى نحبه حين تساقطت عليه مجلدات العلم ، فقد مضى والدي حاملا عبء قرابة الخمسين ألف صفحة من الأعمال المؤلفة والمحققة ، والتي نسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يثقل بها ميزان حسناته ، وأن ينفع بها أجيال الأمة إلى يوم الدين ، وبين يدي آخر ما خطت يمينه في دراسة بعنوان :

" تجربتي في إحياء التراث " ختمها بعبارة تجمع في بلاغتها كل هذه المعاني ، يقول فيها : " هذه تجربتي في أثناء نصف قرن من الزمان بذلت فيه ولم أبخل ، وصبرت ولم أجزع ، لم أستعن غير الله ولم ألجأ إلى سواه ، بيده الخير

وهو على كل شيء قدير "

أساتذتي الأجلاء - رواد الجيل :

لقد بشر رسولنا الأمين عباد الله الصالحين بامتداد برهم وانتشاره بعدهم في حديثه الشريف : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له » . أما الأولى - الصدقة الجارية - فبينه وبين ربه يعلم جليها وخفيها . أما الثانية - العلم النافع - فإنها لأمانة في رقابنا جميعا أن نتعهد كل ما أحيا من أشجار التراث الخالد . وأما الثالثة - الولد الصالح - فكل تلاميذه وعارفي فضله هم ذلك الولد الصالح ، فمنذ أن رحل راضيا مرضيا من عالم الشهود إلى عالم الخلود ، لم يعد عبد السلام هارون ملكا لأسرته الصغيرة وحدها بل أصبح بأعماله ملكا لأمة بأكملها اتصل تراثها الخالد بحاضرها المجيد ومستقبلها المأمول - بفضل جهوده وجهود زملائه من الرعيل المبارك من العلماء .

وختاما شكر الله لكم طيب رفقتكم لراحلنا الكريم ، وجميل مواساتكم لنا ولأسرة التراث الخالد ، وأبقاكم الله ذخرا ومصابيح هداية لأمة حيرى تتلمس الهدى واليقين ، وطوبى لكم يامن نعتم بالغرباء :

" طوبى للغرباء أولئك مصابيح الهدى تنجلي بهم كل فتنة عمياء - في هذا الزمان وكل زمان " .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

د . نبيل عبد السلام هارون